السیف المجلّٰی

علی المُحلّٰی

للعلامۃ الشیخ المحدث الفقیہ المفتی السید مہدی حسن القادری الشاہجہانپوری

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيد الأولين و الآخرين محمد المصطفى و آله و أصحابه أجمعين

أما بعد ! يقول أفقر الخلق إلى الله ذى المن أبو أحمد المدعو بمهدى حسن الحسنى نسبا و الحنفى مذهبا و السنى اعتقادا و الشاهجهانپورى الهندى موطنا و مولدا : إنى طالعت « المحلى » للعلامة أبى محمد على بن أحمد ابن حزم مرات عديدة و استفدت منه فى مواضع من رسائلى ، و مع ذلك وجدت له أغلاطا فى الرواة و وقوعه فى الأئمة الكبار و الفقهاء المجتهدين المتبوعين فى المسائل الفرعية الاجتهادية و عزوه إليهم ما لم يقولوا به ثم يرد عليهم بأقبح عبارة و أشنع ألفاظ ، و يخادع الناس فى سرد الآيات فى غير موضعها تهويلا فى الناس و تهورا و جسارة و جراءة ، و يجرح الرواة الثقات و الرجال المعتمدة فى الأسانيد و الروايات إذا كانت روايتهم مخالفة لما ذهب إليه ، و يستعمل فى حقهم « ضعيف » ، « مجهول » ، « ساقط » ، « هالك » ، « كاذب » و غير ذلك من الألفاظ ، و أغلاطه و مغالطاته فى الأصول و الفروع .

فانتخبت من المحلى و جمعتها فى هذه الأوراق حمية للدين و حماية للأئمة الكبار من الصحابة و التابعين و المجتهدين المتبوعين فى المذاهب الأربعة تبصرة للطالبين و عبرة للناظرين ، و أذكر فيها ما قاله المعلق على المحلى و أزيد عليه أشياء وجدتها فى كتب أخرى ـ و بالله التوفيق .

و كلمته فى هذه الأوراق على نهج لسانه فى الأئمة و مشيت على مشيته و نسيجه و منواله مع علمى بقوله عز و جل ﴿ و جادلهم بالتى هى أحسن ﴾ و قوله عز و جل ﴿ فاعفوا و اصفحوا حتى يأتى الله بأمره ﴾ لكنى اتبعت فى ذلك قوله عز و جل ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ و أتيقن بالمثل السائر :

« من صنف فقد استهدف »

والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و يحشر فى زمرة الصحابة و التابعين رضوان الله عليهم أجمعين .

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى لسان الميزان ٤/١٩٠ فى ترجمة ابن حزم : على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسى أبو محمد القرطبى اللبلى - بفتح اللام و سكون الموحدة ثم لام - الفقيه الحافظ الظاهرى ، صاحب التصانيف ، ثم ترك (أى الوزارة) و اشتغل فى صباه بالأدب و المنطق و العربية و قال الشعر و ترسل ، ثم أقبل على العلم فقرأ الموطأ و غيره ، ثم تحول شافعيا فمضى على ذلك وقت ، ثم انتقل إلى مذهب الظاهر و تعصب له و صنف فيه و رد على مخالفيه ، و كان واسع الحفظ جدا إلا أنه لثقته بحافظه كان يهجم كالقول فى التعديل و التجريح و تبيين أسماء الرواة فيقع له من ذلك أوهام شنيعة ، و قد تتبع كثيرا منها الحافظ قطب الدين الحلبى ثم المصرى من المحلى خاصة و سأذكر منها أشياء ، و تلمذ له و نشر ذكره بالمشرق ولده أبو رافع - ثم قال فى ص ١٩٩ : و قد تتبع أغلاطه فى الاستدلال و النظر عبد الحق بن عبد الله الأنصارى فى كتاب سماه ، الرد على المحلى ، ؛ و قال الشمر المورخ الغافقى : حدثنى عمر بن واجب قال : كنا باشبيلية ندرس الفقه فدخل أبو محمد فسمع ثم سأل عن شىء من الفقه فأجبت فاعترض فقيل له : ليس هذا من مسجلاتك ! فقام و قعد و دخل منزله و حلف فما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع فناظره أحسن مناظرة ؛ قلت : و كان ذلك جرى له بعد القصة التى ذكرها عبد الله بن محمد بن العربى والد القاضى أبى بكر فانه حكى أن ابن حزم ذكر له أنه شهد جنازة فدخل المسجد فجلس قبل أن يصلى فقيل له : قم فصل تحية المسجد ! ففعل ثم حضر أخرى فبدأ بالصلاة فقيل له : اجلس ليس هذا وقت الصلاة ! و كان بعد العصر فحصل له خزى فقال للذى رباه : دلنى على دار الفقيه ! . فقصده فقرأ عليه الموطأ ثم جد فى طلب العلم بعد ذلك إلى أن صار منه ما صار ، و لم يزل مستظهرا إلى أن قدم أبو الوليد الباجى من العراق و قد توسع فى علوم النظر و لقى الأئمة ، فناظر

ابن

ابن حزم فانتصف منه، و لهما مناظرات معروفة فى جزء، ثم تعصب عليه فقهاء المالكية بأمراء تلك الديار فمقتوه و آذوه و طردوه و حرقوا كتبه علانية و له فى ذالك:

فان يحرقوا القرطاس لا يحرقوا الذى ٭ تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى

قال: و هذا القدر لا يعرف لأحد من علماء الاسلام إلا لابن جرير الطبرى؛ و قال مؤرخ الأندلس أبو مروان ابن حيان: كان ابن حزم حامل فنون من حديث و فقه و نسب و أدب مع المشاركة فى أنواع التعاليم القديمة، و كان لا يخلو فى فنونه من غلط لجراءته فى السؤال على كل فن، و مال أولا إلى قول الشافعى و ناضل عنه حتى نسب إلى الشذوذ، و استهدف لكثير من فقهاء مصر، ثم عدل إلى الظاهر فجادل عنه فلم يلطف فى صدعه بما عنده بتعريض ولا تدريج يصك به معارضته صك الجندل و ينسفه فى أنفه أنساف الخردل، فتمالأ عليه فقهاء عصره و أجمعوا على تضليله و شنعوا عليه و حذروا أكابرهم من قبيله و نهوا عوامهم عن الاقتراب منه، وطفقوا يعصونه و هو مصر على طريقته حتى كمل له من تصانيفه وقر بعير لم يتجاوز أكثرها عتبة بابه لزهد العلماء فيها، حتى لقد أحرق بعضها باشبيلية و مزقت علانية، و لم يكن مع ذلك سالما من اضطراب رأيه. و كان لا يظهر عليه أثر علمه حتى يسئل فيفجر عنه علم لايكدره الدلاء؛ و قال: و مما يزيد فى بغض الناس حبه لبنى أمية ماضيهم و باقيهم واعتقاد صحة إمامتهم حتى نسب إلى النصب؛ و كان لابن حزم ابن عم يقال له عبد الوهاب بن العلاء بن سعيد بن حزم يكنى أبا العلاء. و كان من الوزراء و بينهما منافسة و مخالفة، فوقف على شيء من تواليف أبى محمد فكتب إليه رسالة بليغة يعيب ذلك المؤلف قد ساقها ابن بسام فى الذخيرة؛ قال: فكتب أبو محمد له الجواب و نصه: سمعت و أطعت قول الله تعالى ﴿و أعرض عن الجاهلين﴾ و سلمت و أنقدت لقول رسول الله صلى الله عليه و سلم «صل من قطعك و اعف عمن ظلمك» و أنشد بعدها أبياتا و قال القاضى أبو بكر بن العربى: ابتدأ ابن حزم أولا فتعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب إلى داود. ثم خلع الكل و استقل و زعم أنه إمام الأئمة يضع و يرفع ويحكم و يشرع و اتفق كونه بين أقوام لا نظر لهم إلا بالمسائل فيطالبهم بالدليل و يتضاحك بهم -

و ذكر بقية الحط عليه فى كتاب « العواصم و القواصم » . و مما يعاب به ابن حزم وقوعه فى الأئمة الكبار بأقبح عبارة و أشنع رد ، و قد وقعت بينه و بين أبى الوليد الباجى مناظرات و منافرات ، و قال أبو العباس بن العريف الصالح الزاهد : لسان ابن حزم و سيف الحجاج شقيقان ، و قال عز الدين ابن عبد السلام : ما رأيت فى كتب الاسلام مثل المحلى لابن حزم والمغنى للشيخ الموفق - و ذكر نبذة من أغلاطه فى وصف الرواة : قال فى الكلام على حديث لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر « الرواية فى هذا الباب ساقطة مطروحة مكذوبة » فذكر منها طريق يسار مولى ابن عمر عن كعب بن مرة ، قال « : يسار مجهول و مدلس و كعب لايدرى من هو » قال القطب : قال أبو زرعة : اليسار مدنى ثقة . و قال ابن حزم فى حديث عائشة « قلت يا رسول الله إنى قصرت و أتممت و صمت و أفطرت ! قال : أصبت يا عائشة » : انفرد به العلاء بن زهير و هو مجهول ! قال القطب : أخرج الحديث النسائى و الدار قطنى و روى عن العلاء وكيع و أبو نعيم و الفريابى و غيرهم . و قال ابن معين : ثقة . قال ابن حزم فى حديث أم سلمة « كنت ألبس أوضاحا من ذهب » - الحديث : عتاب مجهول ! و قال القطب : أخرج الحديث أبو داود عن محمد بن عيسى بن الطباع عن عتاب - و هو ابن بشير - عن ثابت بن عجلان عن عطاء عنها ؛ و عتاب هو ابن بشير الجزرى روى عنه إسحاق بن راهويه و محمد بن سلام البيكندى و غيرهما و أخرج له البخارى ، و أخرج الحديث المذكور الحاكم فى المستدرك ، و قال ابن معين : ثقة . قال ابن حزم فى الحديث الذى أخرجه النسائى من طريق المرقع بن صيفى عن جده رباح بن الربيع : كنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ارجل « أدرك خالدا فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفا » : المرقع مجهول ! قال القطب : روى عنه ولده عمر و يحيى بن سعيد الأنصارى و يونس بن أبى إسحاق و أبو الزناد و موسى بن عقبة و ذكره ابن حبان فى الثقات فليس بمجهول ؛ و له من ذلك شئ كثير ، والله الموفق - الخ .

و قد طول الحافظ العسقلانى فى ترجمته من ص ١٩٨ إلى ص ٢٠٢ من ج ٤ فى لسان الميزان ، وقال : ولا شك فى أنه كان واسع الحفظ جدا و واسع الباب فى جميع أنواع العلوم ،

سمع من أبي عمر بن الحسنون و يحيى بن مسعود بن دحية و يونس بن عبد الله بن منيب و همام ابن أحمد و محمد بن سعيد بن بيان و عبد الله بن الربيع و عبد الله بن يوسف بن نامى ، و تلمذ له و نشر ذكره بالمشرق ولده أبو رافع ' و روى عنه بالاجازة سريج بن محمد بن سريج المقبرى فكان خاتمة من روى عنه ، و كان أول سماعه فى سنة أربعمائة ، و قال صاعد بن أحمد بن الربعى : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس كلهم لعلوم الاسلام و أشبعهم معرفة ، و له مع ذلك توسع فى علم البيان و حظ من البلاغة و معرفة السير و الأنساب ، أخبرنى ولده أنه اجتمع عنده بخط أبيه من توالبفه مجلدات تحتوى على نحو ثمانين ألف ورقة و أربعمائة . و قال الحميدى : كان حافظا للحديث مستنبط للاحكام من الكتاب و السنة متفننا فى علوم جمة عاملا بعلمه ، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء و سرعة الحفظ و التدين و كرم النفس ، وكان له فى الأثر باع واسع ، و ما رأيت من يقول الشعر أسرع منه و جمعت شعره على حروف المعجم . مات أبو محمد سنة خمس و ستمائة — كذا فى اللسان ، هو غلط و الصواب أنه مات سنة ست وخمسين و أربعمائة فانه ولد فى قرطبة سنة أربع و ثمانين و ثلاثمائة ، و قيل : فى التى بعدها — اه .

قلت : و قد أنكر ابن حزم القياس ، و قال فى مواضع « القياس كله باطل » و أنكر المراسيل أنها ليست بحجة ، و رد آثار الصحابة و التابعين ، و قال فى مواضع كثيرة « لا يُسمع قول أحد صحابيا كان أو غيره دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم » و حرم التقليد ، و أفعاله صلى الله عليه و سلم ليست بلازمة عنده ، و غير ذلك من الأمور كما ستقف عليها — إن شاء الله تعالى و هو الموفق للسداد و العلم عنده .

و فى ص ٣٢ من تقدمة نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية من المحقق النظار المحنك المتبحر البحاثة الأستاذ الكبير الشيخ محمد زاهد الكوثرى قال : و أما ابن حزم فقد تبرأ من القياس جملة و تفصيلا ، لحظ أبى حنيفة و أصحابه من شتائمه مثل باقى الأئمة القائلين بالقياس ، و القاضى أبو بكر بن العربى ممن قام بواجب الرد عليه فى « العواصم و القواصم » ؛ و ليس لابن حزم شبه دليل فيما يدعيه من نفى القياس غير المجازفة بنفى ما ثبت من الصحابة فى

حجية القياس ، غير الاجتراء على تصحيح روايات واهية وردت فى رد القياس ، و الغريب أن بعض أصحاب المجلات ممن لم ينشأ نشأة العلماء اتخذ مجلته منبرا يخطب عليه للدعوة إلى مذهب لا يدري أصله و لا فرعه فألف قبل بضع سنين رسالة فى أصول التشريع العام و جمع فيها آراء ابن حزم فى نفى القياس و آراء بعض شيعته على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين و آراء أخرى لبعض الشذاذ يبنى مذهبه على ما يعده مصلحة فقط و إن خالف صريح الكتاب و السنة فصار به لك جامعا لأصول متضادة تتفرع عليها فروع متضادة لا يجتمع مثلها إلا فى عقل مضطرب ، و ما هذا إلا من قبيل محاولة استيلاد البشر من البقر و نحوه ، فترى ابن حزم يحتج فى ذم القياس بحديث نعيم بن حماد الذى سقط نعيم بروايته عند جمهرة النقاد و ليس ابن حزم على علم من ذلك . و هذا مما يعرفه صغار أهل الحديث من المشارقة و هو حديث قياس الأمور بالرأى ، و فى سنده أيضا « حريز » الناصبي و إن كان الصحافى المتمجهد يجعله جريرا ، و يزيد على حجة ابن حزم حجة أخرى و هى حديث بصبايا الأمم فى سنن ابن ماجه ، و يروى الصحافى أنه حسن مع أن فى سنده سويدا و فيه يقول ابن معين : حلال الدم ، و أحمد : متروك الحديث ، و فيه أيضا ابن أبى الرجال و هو متروك عند النسائى و منكر الحديث عند البخارى ، و يتصور فريقين من الفقهاء أهل رأى و أهل حديث ، و ليس لهذا أصل بالمرة و إنما هذا خيال بعض متأخرى الشذاذ آخذا من كلمات بعض جهلة النقلة بعد محنة الامام أحمد ، و أما ما وقع فى كلام إبراهيم النخعى و بعض أهل طبقته من القول بأن أهل الرأى أعداء السنن فبمعنى الرأى المخالف للسنة المتوارثة فى المعتقد يعنون به الخوارج و القدرية و المشبهة و نحوهم من أهل البدع لا بمعنى الاجتهاد فى فروع الأحكام ، و حمله على خلاف ذلك تحريف للكلم عن مواضعه ، فكيف و النخعى و ابن المسيب نفسه من أهل القول بالرأى فى الفروع رغم انصراف المتخمنين خلاف ذلك ! و يحاول ابن حزم أن يكذب كل ما يروى عن الصحابة فى القياس لا سيما حديث عمر مع أن الخطيب و غيره يروون عنه بطرق كثيرة بألفاظ متقاربة و كذا عن باقى الصحابة ، قال الخطيب بعد أن روى حديث معاذ فى اجتهاد الرأى فى « الفقيه و المتفقه » :

و قول

و قول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث و كثرة رواته و قد عرف فضل معاذ و زهده و الظاهر من حال أصحابه الدين و الثقة و الزهد و الصلاح ، و قد قيل: إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ و هذا إسناد متصل رجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد تقبلوه و احتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، و مثله بل ما هو أوفى منه مذكور فى فصول أبى بكر الرازي و الفقيه و المتفقه للخطيب ، من أراد معرفة طرق الروايات القاضية على مجازفات الظاهرية و أذيالهم فليراجعهما - انتهى .

و فى كتاب الاشفاق فى أحكام الطلاق: قال أبو بكر بن العربى فى كتاب العواصم و القواصم ٢ / ٩٠ فى الظاهرية : و هى أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها و تكلمت بكلام لم تفهمه تلقوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفين فقالت « لا حكم إلا لله » كلمة حق أريد بها الباطل ، و كان أول بدعة لقيت فى رحلتى القول بالباطن فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم . نشأ و تعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب إلى داود ثم خلع الكل و استقل بنفسه و زعم أنه إمام الأئمة يضع و يرفع و يحكم و يشرع و ينسب إلى دين الله ما ليس فيه ، و يقول عن العلماء ما لم يقولوا به تنفيرا للقلوب و تشنيعا عليهم - انتهى .

و الحاصل أن حال ابن حزم بمرأى منك بتصريحات العلماء ، و الرادون عليه و على المحلى : المحدث قطب الدين الحلبى الحنفى و أبو الوليد الباجى المالكى و أبو بكر بن العربى و تتبع أغلاطه عبد الحق بن عبد الله الانصارى فى كتاب سماه « الرد على المحلى » و للحافظ الجلبى « القدح المعلى على المحلى » .

و له أوهام كثيرة فى الرواة و فى الجرح و التعديل و أغلاط عديدة فى الأصول و الفروع ، و مغالطات و أغلوطات و تلبيسات شهيرة كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى . و فى هذا كفاية لطالبى الهداية ، و ما توفيق إلا بالله عز و جل و هو يهدى من يشاء إلى صراط

مستقيم و نعم المولى و نعم النصير، و الحمد لله الرحمن الرحيم، و على رسوله محمد الصلاة و التسليم.

فصل:

و ابن حزم قد أنكر التقليد رأسا و قال إنه حرام. حتى أنكر تقليد الصحابة أيضا! و أنت تعلم الصحابة فى زمنهم بعده صلى الله عليه و سلم يقلد بعضهم بعضا. فلو كان التقليد حراما لما قلد أحد أحدا قط و قد قال صلى الله عليه و سلم: عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ - الحديث المشهور؛ و قال: أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم - كما فى المشكاة و إسناده فى الكفاية للخطيب من حديث ابن عباس رضى الله عنه، قال: و اقتدوا بعدى أبا بكر و عمر - كما فى البخارى، و قال: تشاوروا الفقهاء العابدين و لا تمضوا فيه برأى خاصة - كما فى مجمع الزوائد من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه، و ابن حزم استدل على حرمته بالآيات التى وردت فى حق الكافرين و مشركى مكة و ما والاها، يقولون: عليه وجدنا آباءنا؛ و هو كما ترى لا تعلق لها بتقليد الفقهاء و الأئمة، و قد أمر الله تعالى باطاعة أولى الأمر، و هم عند ابن حزم العلماء و أهل العلم فما معنى إطاعتهم المأمورة من الله تعالى! و ليس إلا العمل بقولهم مع العلم و اليقين بأنهم أعلم منا و أفضل ورعا و علما و تقوى و صلاحا و سدادا و عبادة و قولا بالحق و إشاعة لدين الاسلام و أحكامه حسب الطاقة البشرية و لا يخافون فى الله لومة لائم، و كان دأب الصحابة رضى الله عنهم يستفتون فى أحكام الشرع أبا بكر و عمر و عثمان و عليا و ابن مسعود، ابن عمر و عائشة و ابن عباس و أنسا و أبا موسى الأشعرى و أبا سعيد الخدرى و طلحة و الزبير و سعد بن أبى وقاص و عبد الرحمن بن عوف و أبا هريرة و أبى بن كعب و أبا أيوب الأنصارى و زيد بن ثابت و غيرهم رضى الله عنهم، و ما أجابوهم من الحكم يعملون به و يسألونهم عن دليله من الكتاب و السنة لاعتمادهم عليهم، و هذا هو التقليد! و له نظائر كثيرة فى موطأ مالك و المدونة و مصنف ابن أبى شيبة و مصنف عبد الرزاق و كتاب الآثار و كتاب الحجة و الموطأ لمحمد بن الحسن الشيبانى و كتاب الأم للامام الشافعى رحمهم الله تعالى و كذا فى كتب الامام أبى يوسف

رحمه الله تعالى مثل كتاب الخراج و كتاب الرد على سير الأوزاعى و كتاب اختلاف أبي حنيفة و ابن أبي ليلى و كتاب الآثار له و قد قال ابن حزم فى ص ٦٦ ج ١ رقم ١٠٣ : ولا يحل لأحد أن يقلد أحدا لا حيا و لا ميتا ، و على كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته - اه؛ و أنت تعلم أن كل واحد من أهل العلم لايقدر على الاجتهاد فضلا عن العوام الذين لا يميزون بين الغث و الثمين و بين الشمال و اليمين ، ولا بد لهم من سؤال العلماء و تقليدهم و العمل بقولهم .

ثم قوله فى بيان البرهان : فمن قلد عالما أو جماعة علماء فلم يطع الله ولا رسوله صلى الله عليه و سلم ولا أولى الأمر ، و إذا لم يرد إلى من ذكر : فقد خالف أمر الله عز و جل ، و لم يأمر الله عز و جل قط بطاعة بعض أولى الأمر دون بعض - اه؛ قلت : هذا القول مخالف لما ذكرته من الأحاديث الصحيحة ، و قد ورد فى حديث أبي هريرة الذى رواه البخارى و مسلم « من أطاع أميرى فقد أطاعنى ، و من عصانى فقد عصى الله ، و من عصى أميرى فقد عصانى » مخالف لهذا الحديث أيضا ، و قوله « لم يأمر الله بطاعة بعض أولى الأمر دون بعض » صريح فى أن فتوى العالم الواحد لاتقبل حتى تكون إجماعا ! و هو خلاف ما قرره نفسه كما لا يخفى .

و قد قال أبو سعيد البردعى على ما فى ص ٤٧ من مقدمة فتح الملهم شرح صحيح مسلم : تقليد الصحابى واجب يترك به القياس ، قال : و على هذا أدركنا مشايخنا ، و هو مذهب مالك و أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين و الشافعى فى قوله القديم فانه ذكر الصحابة فى رسالته القديمة و أثنى عليهم بما هم أهله ثم قال : و هم فوقنا فى كل علم و اجتهاد و ورع وعقل ليستدرك به علم أ. يستنبط ، و آراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا ؛ و نص فى موضع آخر أن الصحابة إذا اختلفت فالأئمة الاربعة أ. لى ، فان اختلفت الأئمة الاربعة فقول أبي بكر و عمر رضى الله عنهما أولى و ذكر فى موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول الأعلم والأكبر قياسا لأن زيادة علمه يقوى اجتهاده و يبعده عن التقصير ، و قال أبو الحسن الكرخى وجماعة

من أصحابنا : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ، و إليه مال القاضى الامام أبو زيد الدبوسى على ما يشير تقريره فى التقويم - اه . و التفصيل فيه ، إن شئته فارجع إليه فان الشيخ العثمانى قد أشبع فيه الكلام و أطال إطالة مفيدة جدا و أتى فيه بغرر النقول من الأخبار و الأحاديث و أقوال الصحابة رضى الله عنهم و أقوال الفقهاء رحمهم الله تعالى ، و كذا التابعون يقلدون الصحابة رضى الله عنهم كأصحاب على و أصحاب ابن مسعود و أصحاب عمر و أصحاب ابن عمر و أصحاب ابن عباس و أبى هريرة : كالأسود بن يزيد و علقمة بن قيس و سويد بن غفلة و نباتة الجعفى و الشعبى و ابن المسيب و الحسن البصرى و ابن سيرين و مجاهد و مكحول و قتادة ، فانهم كانوا مجتهدين فى عصر الصحابة و مع هذا يقلدون الصحابة و لا يخرجون عن أقوالهم . و هذا البحث طويل الذيل و له موضع آخر . و فى هذا كفاية لذوى الهداية .

فصل آخر

أنكر ابن حزم حجية الأحاديث المرسلة و إن كانت بأسانيد صحيحة ، و فيه ترك لأكثر الواجبات و السنن و المستحبات ، و قد فصل الشيخ العثمانى فيه تفصيلا حسنا من ص ٣١ إلى ٤٧ من مقدمة فتح الملهم ، و قال بعد بيان معنى المرسل و اختلاف العلماء فيه نقلا عن الجزائرى : و قال بعض الأئمة : الحديث المرسل صحيح يحتج به ، و هو مذهب أبى حنيفة و مالك و أحمد فى روايته المشهورة حكاها النووى و ابن القيم و ابن كثير و غيرهم و جماعة من المحدثين ، و حكاه النووى فى شرح المهذب عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم ، قال : و نقله الغزالى عن الجماهير ، و قيد ابن عبد البر ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز و يرسل من غير الثقات ، فان كان فلا خلاف فى رده ، و قال أبو داود فى رسالته إلى أهل مكة : و أما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثورى و مالك و الأوزاعى ، حتى جاء الشافعى فتكلم فيها و تابعه على ذلك أحمد بن حنبل و غيره - و هذه إحدى الروايتين عن أحمد ، فاذا لم يكن مسند غير المرسل و لم يوجد المسند فالمرسل يحتج به و ليس هو مثل المتصل

فى

فى القوة . و قال ابن جرير : أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل و لم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين . قال : ابن عبد البر : كأنه - يعنى الشافعى - أول من رده ، بل سبق الامام الشافعى رحمه الله تعالى غيره أيضا كابن سيرين و ابن مهدى و الزهري و ابن المسيب و غيرهم لكن الجماهير خلافهم كما قال ابن جرير بالاجماع و أثبتوا بالدلائل صحة حجية المرسل ، و قد يكون الترجيح ، و قد يكون تفسير المتصل بالمرسل ، و إذا اقترن به مايتقوى به فحينئذ يقبل قطعا و ذلك بأن يتأيد بآية أو سنة مشهورة أو موافقة أو غيرها قياس أو قول صحابى ، أبو تلقته الامة بالقبول ، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروى من فيه علة من جهالة أو غيرها ، أو اشترك فى إرساله عدلان ثقتان بشرط أن يكون شيوخهما مختلفة ، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله أو أسنده مرسل مرة أخرى - كذا فى كشف الأسرار .

و قد لخص كلام أصحابنا الأصوليين المحقق ابن الهمام فى التحرير فان المرسل إذا كان ثقة عدلا غير غاش للسلمين فى دينهم و كان إماما من أئمة النقل لا يحدث بكل ما سمع و يعرف صدق الراوى من كذبه و له أهلية الجرح و التعديل بحيث لا يكاد يخفى عليه أقوال المشاهير من أهل عصره و أكبر آرائهم فى الراوى المحذوف و مع ذاك كله يسند الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم لا بصيغة « عن » أو « روى » أو نحوهما بل بصيغة « قال » التى تدل على الجزم فالعادة قاضية بحصول غلبة بمثل هذا المرسل الذى جاء هذا المجيء ، و الاحتمالات التى يذكرها نفاة حجية المرسل تضمحل كلها فى جنب هذه القيود التى احتطنا بها لا سيما إذا وقع الارسال فى القرون الثلاثة المشهود لها بالخير و كان مرسله من التابعين بل من كبرائهم ، و لو كانت هذه الاحتمالات المرجوحة النادرة التى تكلفوا إبداءها مؤثرة فى إسقاط المرسل لادت إلى إبطال مراسيل الصحابة أيضا كما هو مقتضى كلام ابن حزم فى الأحكام . و قال النووى و السيوطى : أما مرسل الصحابى فمحكوم بصحته على المذهب الصحيح لذى قطع به الجمهور من أصحابنا و غيرهم ، و أطبق عليه المحدثون المشترطون

للصحيح القائلون بضعف المرسل ، و فى الصحيحين من ذلك ما لا يحصى لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة و كلهم عدول ، و رواياتهم عن غيرهم نادرة ، و إذا رووها بينوها - كذا فى تدريب الراوى ، قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى : اشتغال الناس بالاسناد كاشتغالهم بالتكلف لسماع الخبر من وجوه مختلفة و ذلك لا يدل على أن خبر الواحد لا يكون حجة فكذلك اشتغالهم بالاسناد لا يكون دليلا على أن المرسل لا يكون حجة ، كذا فى كشف الاسرار - انتهى بتغيير من تقديم و تأخير ، و فيه مزيدة فى هذا الباب مفيدة جدا فراجع إليها . و من هذا التفصيل بطل قول ابن حزم فى عدم حجية المرسل بالسند الصحيح .

فصل آخر

قال ابن حزم فى ص ٦٥ من رقم ١٠١ : و أفعال النبي صلى الله عليه و سلم ليست فرضا إلا ما كان منها بيانا لأمر فهو حينئذ أمر ، لكن الائتساء به عليه الصلاة و السلام حسن برهان ذلك هذا الخبر الذى ذكرنا آنفا من أنه لا يلزمنا منه شيء إلا ما أمرنا به أو نهانا عنه ، و ما سكت عنه فعفو ساقط عنا - الخ ؛ قلت : انظر تعلقه بالنبي صلى الله عليه و سلم و حبه إياه صلى الله عليه و سلم !! و أفعاله أربعة أقسام : مباح ، و مستحب ، و واجب ، و فرض - كما قال فخر الاسلام ، و يأتى فى موضعه نبذ من ذلك فانتظره .

فصل آخر

و لقد قال الفاضل اللكنوى فى تعليقه غيث الغمام على إمام الكلام له فى حق شيخ الاسلام الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى : إن علمه أكبر من عقله - اه ، و هذا القول بعينه صادق على ابن حزم أن علمه أكبر من عقله حيث قال فى بحث ولوغ الكلب فى الاناء : فأمر عليه الصلاة و السلام بهرق ما فى الاناء إذا ولغ فيه الكلب و لم يخص شيئا من شيء ، و لم يأمر عليه السلام باجتناب ما ولغ فيه فى غير الاناء بل نهى عن إضاعة الماء - الخ ؛ انظر كيف فهم قوله عليه السلام ! و أنت تعلم كل هذا تغال و مبالغة فى

التمسك

التمسك بالظاهر بدون نظر إلى معانى الشريعة و ما يتفق مع المعقول فما حرم الله شيئا و هو قذر مؤذ، و لا حكم بنجاسة شىء إلا و كان مما تجتنبه الطبائع النقية، و إزالة النجاسات واجب معقول المعنى، فمن العجيب إذا أن يفرق ابن حزم بين أكل الكلب من الاناء و بين شربه، بل الأعجب أن يفرق بين الشرب و بين وقوع الكلب كله فى الاناء! و الكلب قذر بكل حال، و قد ثبت فى الطب الحديث أنه يحمل كثيرا من الأمراض الخبيثة و الجراثيم و الفيروسات ينقلها للانسان، و التوقى منه ضرورى، و هذا مصداق لما نفهم من معانى الشريعة فى هذا الباب و «النظافة من الايمان» - قاله المعلق.

و قال ابن حزم بسبب عدم فهمه معانى الشريعة و مناشيها: فان أكل الكلب فى الاناء و لم يلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء و لا هرق ما فيه و هو حلال طاهر كله كما كان، و كذلك لو ولغ الكلب فى بقعة من الأرض أو فى يد إنسان أو فيما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شىء من ذلك و لا هرق ما فيه، و الولوغ هو الشرب فقط - الخ. انظر هل له نظير فى عالم الاجتهاد!! و هذا كله مبنى على ما يضحك الصبيان من بناء البيت على الرمل اليابس.

و فى ذلك الباب قال: و الماء الذى يغسل به الاناء طاهر لأنه لم يأت نص باجتنابه و لا شريعة إلا ما أخبرنا به عليه السلام، و ما عدا ذلك فهو مما لم يأذن به الله تعالى، و الماء طاهر شربه حلال فلا يحرم إلا بأمر منه عليه السلام - اه؛ قال المعلق: معاذ الله أن يكون هذا الماء طاهرا! و هو دل عليه قوله عليه السلام «طهور إناء أحدكم» على نجاسته بمعناه الظاهر الذى لا يحتاج إلى تأويل و هو ماء قذر مستنكر - اه؛ انظر كيف جعل النجس طاهرا بسوء فهمه، و مثل هذا فى كلامه كثير كما تقف عليه إن شاء الله تعالى.

و أعجب من هذا أنه قال فى بيان النهى عن البول فى الماء الراكد: إلا أن البائل فى الماء الراكد الذى لا يجرى حرام عليه الوضوء بذلك الماء و الاغتسال به لفرض أو لغيره، و حكمه التيمم إن لم يجد غيره، و ذلك الماء طاهر حلال شربه له و لغيره إن لم يغير البول

شيئا من أوصافه ، و حلال الوضوء به و الغسل به لغيره - اه ؛ انظر أيها العقيل الفهيم ! الوضوء و الاغتسال به حرام للبائل و حلال شربه له و لغيره لأنه طاهر !! و الحلة و الحرمة و الطهارة و النجاسة من أحكام الشريعة فكيف جاز الشرب له و لغيره من غير دليل و الماء نجس و طاهر فى وقت واحد ! ضدان اجتمعا فى شيء واحد فى وقت واحد . و قال أعجب من هذا : فلو أحدث (أى تغوط) فى الماء أو بال خارجا منه ثم جرى فيه البول فهو طاهر يجوز الوضوء منه و الغسل له و لغيره - الخ ؛ قلت : هل من عاقل فى العالم يقول بذلك أن البول ينجسه و الغائط لا ينجسه و هو أغلظ من البول . و المنى طاهر عنده و المذى نجس ، و الخمر طاهر و الاقلام و الأزلام نجس عنده ! و لعاب الكافر نجس و سوره طاهر إذا لم يخالطه لعابه و الكافر نجس عنده ! و أمثالها تأتى فى كتاب الطهارة . و الخنزير نجس بجميع أجزائه عنده لكون الضمير راجعا إلى أقربه فى قوله تعالى ﴿أو لحم خنزير فانه رجس﴾ لكن سوره طاهر ! و بهذا كله ظهرأن علمه أكبر من عقله ، و القول بنجاسة بدن الكافر و عرقه و ريقه - الخ ، قول شاذ لم يعرف عن أحد من الفقهاء و المحدثين و العلماء الذين يعتمد على أقوالهم وفتاواهم من المحققين إلا ما نقله ابن كثير فى تفسيره ج ٤ ص ٤٧٢ عن بعض أهل الظاهر و لعله أراد به ابن حزم فانه خالف القرآن فى ذلك ، و قد أباح الله تعالى المؤمنين طعام أهل الكتاب و مؤاكلتهم و لن يخلو هذا من آسارهم و لعابهم ، و أباح عز و جل الازدواج من نساء أهل الكتاب و يدعو ذلك إلى مخالطتهن أشد مخالطة ولا يمكن معه الاحتراز عن ريقهن و عرقهن فى بدن المؤمن و ثوبه و فراشه و هو يقول إنه نجس ! فأين هذا من ذلك ، و ما كان ربك نسيا ! و قد ربط رسول الله صلى الله عليه و سلم الكافر بسارية المسجد وأسطوانته و أنزل وفد المشركين فى المسجد كما فى الأحاديث فلو كان بدن الكافر نجسا على زعم ابن حزم لما أنزل الوفد فيه و لما ربطه بالأسطوانة - و هذا ظاهر على من له أدنى مسكة من العقل .

فصل آخر

قد أنكر ابن حزم القياس و الرأى الصحيح مطلقا و يقول فى كل موضع : « و هذا قياس و القياس كله باطل » و هذا عين الباطل ، و أنت تعلم أنه مع وجود النص على الحكم لم يقل أحد بالقياس ، و من المعلوم البديهى يقينا أنه لم يأت نص فى كل حادثة بحكمها فكم قضايا اختلفت الصحابة فيها لعدم النص و هم أعرف الناس بالنصوص ، فانهم اختلفوا فى مسائل و حكموا فيها تحليلا و تحريما بالآراء و الأقيسة ، و قد صرح ابن حزم نفسه بأن وقع الرأى فى القرن الأول و هو قرن الصحابة فكيف يقول : أى حاجة للقياس ! و أنت تعلم أن القياس على العلة المنصوصة هو من النص فالرجوع إليه عند التنازع رجوع إلى الله و رسوله صلى الله عليه و سلم ، و ليس هذا القياس من ضرب الأمثال فى الدين بل هو من الدين كما قاله السيد محمد الأمير كما فى التعليق . و قد ذكر الحافظ ابن القيم فى بحث القياس أمثلة كثيرة فى كتابه اختلفت الصحابة فيها و حكموا بالرأى فيها ، و ما ذكره ابن حزم من الآيات فى ذم الرأى و القياس هى فى قوم يخالفون صرائح النصوص بقياساتهم ؛ و فى كلامه مغالطات و خداع و تهويل على الناس ، يأتى تحقيق ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى .

قال : فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا و يؤمنون به ثم يردون عند التنازع إلى قياس و رأى ، هذه ما لا يظنه بهم ذو عقل - اه ؛ يقال عليه : هم إذا ردوه إلى قياس له علة منصوصة فى كتاب أو سنة فقد ردوا إلى الله تعالى و الرسول صلى الله عليه و سلم ، و قد ذكر العلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله أن عمل الصحابة بالقياس و الرأى متواتر تواترا معنويا ، و عدة قضايا ذكر منها شطرا واسعا كما فى التعليق . و قاس ابن حزم فى مسائل كثيرة ثم هو ينكره ، ولا مخلص له من القياس لكنه من سوء فهمه لم يعرف ذلك .

فصل آخر

قال : و السنة تنسخ السنة و القرآن ـ اه ؛ و أنت تعلم أن الظنى الدلالة لا يساوى قطعيتها فلا يقوى على نسخه ، و قد قال العلماء . إن النسخ غير واقع فى التنزيل ـ و يأتى تفصيل ذلك فى موضعه ، و راجع لذلك رسالة حكيم الأمة الشاه ولى الله الدهلوى الهندى فى الناسخ و المنسوخ سماها « الفوز الكبير » و رسالة فى ذلك لابن حزم على هامش الجلالين طبعت بمصر ، و غير ذلك من أحكام النسخ .

و قد أنكر ابن حزم الاستحسان المعتبر عند الفقهاء ، و قد تكلم فيه أبو بكر الرازى فى الفصول من أحسن تكلم فيه باسهاب مفهوم كما ستقف عليه فيما يأتى و نورده من أجزاء « الصارم المجلى » ، و من لم يعرف اصطلاح المتقدمين فى النسخ ؟ و عليه مشى الحافظ أبو جعفر الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، فاعترض عليه من غير تدبر و فرق بين المتقدمين و المتأخرين فى الاصطلاح ، و لقد صدق القائل :

و كم من عائب قولا صحيحا   و آفتـــه من الفهم السقيم

فصل آخر

قال فى ص ١٤٠ بعد رواية الحديث بسنده فى النهى عن البول فى الماء الدائم إباحة الماء لغير البائل : فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزا و لا نسيانا و لا تعنيتا لنا بأن يكلفنا علم ما لم يبده لنا من الغيب ـ اه ؛ قلت : انظر فهمه و وازن عقله بميزان العلم بأحكام الشريعة ! و أقتصر هاهنا بما قال المعلق : تغالى أبو محمد رحمه الله تعالى فى التمسك بالظاهر حتى أغرب جدا و ذهب فى هذه المسألة مذهبا لا يؤيده عقل و لا يوافقه النقل ، و قد رد عليه النووى فى المجموع أبلغ رد فقال ١٠ / ١١٨ ـ ١١٩ : نقل أصحابنا عن داود بن على الظاهرى الاصبهانى رحمه الله مذهبا عجيبا فقالوا : تفرد داود بأن قال : لو بال رجل فى ماء راكد لم يجز أن يتوضأ هو منه لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا يبولن أحدكم

أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه » و هو حديث صحيح ، و قال : و يجوز لغيره لأنه ليس بنجس عنده ، و لو بال فى إناء ثم صبه فى ماء أو بال فى شط نهر ثم جرى البول إلى النهر قال : يجوز أن يتوضأ هو منه لأنه ما بال فيه بل فى غيره ، قال : و لو تغوط فى ماء جاز أن يتوضأ منه لأنه تغوط و لم يبل - الخ ، و هذا مذهب عجيب و فى غاية الفساد فهو أشنع ما نقل عنه إن صح عنه رحمه الله ، و فساده مغن عن الاحتجاج عليه و لهذا أعرض جماعة من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه و قالوا : فساده مغن عن إفساده ، و قد خرق الاجماع فى قوله فى الغائط إذ لم يفرق أحد بينه و بين البول ، ثم فرقه بين البول فى نفس الماء و البول فى إناء يصب فى الماء من أعجب الأشياء و من أخصر ما يرد عليه أن النبى صلى الله عليه و سلم نبه بالبول على ما فى معناه من التغوط و بول غيره ، كما ثبت أنه صلى الله عليه و سلم قال فى الفأرة تموت فى السمن « إن كان جامدا فألقوها و ما حولها » ؛ و أجمعوا أن السنور كالفأرة فى ذلك و غير السمن من الدهن كالسمن ، و فى الصحيح « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله » فلو أمر غيره فغسله إن قال داود : لا يطهر لكونه ما غسله هو ! خرق للاجماع ، و إن قال يطهر فقد نظر إلى المعنى و ناقض قوله ، و الله أعلم - اه.

قلت : و ابن حزم قلد إمامه داود فى ذلك و هو يقول : التقليد حرام !

* * * * *

و هذا ما انتخبت من المحلى من الرجال الذين تكلم فيهم ابن حزم من غير برهان لعدم معرفته إياهم - و الله ولى التوفيق :

١ - قال ابن حزم ٥٩/١ رقم ٩٩ فى بحث القياس فى رواية رسالة عمر إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما : لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ؛ هو ساقط بلا خلاف ، و أبوه أسقط منه أو من هو مثله فى السقوط - الخ ؛ انظر أن عبد الملك بن الوليد بن معدان مختلف فيه ! و هو يقول : ساقط بلا خلاف ! و فى ميزان الاعتدال : قال يحيى بن معين : صالح ، وقال أبو حاتم : ضعيف ، و قال ابن حبان : يقلب الأسانيد لايحل الاحتجاج به . و قال البخارى : فيه نظر - اه ، و انفرد ابن حزم بتضعيفه إلى النهاية ، و أما أبوه فقال ابن حبان فى الثقات : الوليد بن معدان الضبى روى عن ابن عمر و روى عنه ابنه عبد الملك فيعتبر بحديثه من غير رواية ابنه ، نقله ابن حجر فى اللسان و قال : انفرد بحديث عمر فى كتابه إلى أبى موسى ، و إسناد رسالة عمر ذكره ابن القيم فى إعلام الموقعين ١ / ٩٨ - قاله المعلق على المحلى ، فكيف يقول ابن حزم : هو أسقط من ابنه أو مثله فى السقوط ! بل هو أسقط منه ؛ و نعود إن شاء الله تعالى إلى تفصيله .

٢ - قال ابن حزم فى بحث إبطال القياس ١ / ٦٢ : و حديث معاذ الذى فيه « أجتهد رأبى و لا آلو » لا يصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمر و هو مجهول لاندرى من هو عن رجال من أهل حمص لم يسمهم عن معاذ - اه ؛ قلت : حاول ابن حزم أن يكذب كل ما روى عن الصحابة فى القياس لا سيما حديث عمر مع أن الخطيب البغدادى و غيره يروون عنه بطارق كثيرة بألفاظ متقاربة وكذا عن باقى الصحابة ، قال الخطيب بعد أن روى حديث معاذ فى اجتهاد الرأى فى « الفقيه و المتفقه » : و قول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل على

شهرة الحديث و كثرة رواته، و قد عرف فضل معاذ و زهده و الظاهر من أصحاب معاذ الدين و الثقة و الزهد و الصلاح، و قد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ و هذا إسناد متصل و رجاله معروفون بالثقة على أن العلماء قد تقبلوه و احتجوا به. وقفنا بذلك على صحته عندهم - اه؛ و مثله بل ما هو أوفى منه مذكور فى فصول أبى بكر الرازى، و من أراد معرفة طرق الروايات فليراجع فصول أبى بكر الرازى و الفقيه و المتفقه للخطيب القاضية على مجازفات الظاهرية، و المعلق لم يقل سوى أنه قال: حديث معاذ رواه أبو داود و الترمذى و قال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه و ليس إسناده عندى بمتصل، انظر شرح سنن أبى داود ٣/٣٣٠ و جامع بيان العلم للحافظ ابن عبد البر النمرى ٢/ ٥٥ - و مراده بشرح سنن أبى داود «عون المعبود» المختصر من «غاية المقصود» للشيخ شمس الحق العظيم آبادى الهندى. يقول ابن حزم: لا ندرى من هو؟ قلت: هو ابن أخى المغيرة ابن شعبة الثقفى، روى عنه أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفى، قال ابن عدى: هو معروف بهذا الحديث، و ذكره ابن حبان فى الثقات. فلم يقل أحد إنه مجهول بل قالوا: لا يعرف إلا بهذا الحديث، و ليس معناه أنه مجهول لا يدرى من هو! و فرق كبير ما بين أنه مجهول و بين أنه لا يعرف إلا بهذا الحديث - فافهم.

٣ - روى ابن حزم فى بيان مس المصحف لغير المتطهر - ١/ ٧٩ بسنده أثر سعيد بن المسيب، و فى إسناده يوسف بن خالد السمتى سكت عنه و قد قال ابن سعد: كان له بصر بالرأى و الفتوى و الشروط، و قال ابن معين: كذاب زنديق، لا يكتب حديثه، و كذلك كذبه الفلاس و أبو داود، و ضعفه الشافعى و ابن قانع و الساجى، و قال ابن حبان: كان يضع الأحاديث على الشيوخ. مات سنة ١٨٩، و لم يقل هاهنا ساقط أو هالك، بل مشى ساكتا لأن قوله على الظاهر كان موافقا لرأى ابن حزم، و كذا وقع هو فى سند أثر ابن عباس رضى الله عنهما رواه بسنده إليه و لم يقل شيئا، و من عجائبات العالم أن ابن حزم يدعى فى كل باب، لا يسمع قول أحد دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم، و هاهنا استدل على دعواه

بقول ربيعة و ابن المسيب و ابن عباس و سعيد بن جبير ا و الحال أن فى أسانيدها كلاما فى الرواة ، ثم يطعن على الأئمة الفقهاء المجتهدين ـ هذا ، و لم يقل المعلق على هذا شيئا إلا فى ترجمة يوسف السمتى ما نقلته فوق .

و دأب ابن حزم فى كتبه أنه يغير فى أسماء الرواة بالزيادة و النقصان بحذف الآباء و الأبناء و الأنساب تلبيسا و تدليسا على الناظرين ، مثلا ذكر فى سند أثر ابن جبير قال : أخبرنى محمد بن سعيد بن نبات حدثنا أحمد بن عون الله ـ الخ ، و قال فى الأحكام : حدثنا أحمد ابن عون ـ الخ ، حذف لفظ الجلالة ، أشار إليه المعلق أيضا فاشتبه على الناظر أنه أحمد ابن عون الله أو أحمد بن عون ؟ واحد أو اثنان ؟ و كذا هو من عند نفسه يزيد الألفاظ و ينقصها فى الأحاديث أيضا يقال له الادراج و ضده .

٤ - قال فى ١ / ٨١ : و أما مس المصحف فان الآثار التى احتج بها من لم يجز للجنب مسه فانه لا يصح هنا شيء لأنها إما مرسلة و إما صحيفة لا تستند و إما عن مجهول و إما عن ضعيف ـ الخ ؛ قلت : يشير إلى حديث مالك فى الموطأ عن عبد الله بن أبى بكر بن حزم أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمرو بن حزم « لا يمس القرآن إلا طاهر » و هذا هو مرسل ، و هو قطعة من كتاب كتبه رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى أقيال اليمن و بعث به عمرو بن حزم و بقى بعده عند آله ، قلت : إن كان مرسلا فاذا ؟ و قد قال بعض أئمة الحديث : الحديث المرسل صحيح يحتج به ، و هو مذهب أبى حنيفة و مالك و أحمد فى الرواية المشهورة حكاها النووى و ابن القيم و ابن كثير و غيرهم و جماعة من المحدثين ، و حكاه النووى فى شرح المهذب عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم ، و نقل الغزالى عن الجماهير ، و قيد ابن عبد البر ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز و يرسل عن غير الثقات فان كان فلا خلاف فى رده ، و فى رسالة أبى داود : و أما المراسيل فقد احتج بها العلماء مثل سفيان الثورى و مالك و الأوزاعى حتى جاء الشافعى فتكلم فيها و تابعه على ذلك أحمد بن حنبل و غيره ، و هذه إحدى الروايتين عن أحمد ، فاذا لم يكن

غير المرسل و لم يوجد المسند فالمرسل يحتج به ، و ليس المتصل فى القوة . ، قال ابن جرير : أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل و لم يأت عنهم إنكاره و لا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين - اه : فما قدر ابن حزم فى مقابلة هؤلاء ! فاذا صح إسناد المرسل يؤخذ و يحتج به خصوصا إذا كان المرسل صحابيا أو من كبار التابعين . و ما رواه الامام مالك فى الموطأ من مرسل أبى بكر بن حزم فهو صحيح ، و قد روى متصلا أيضا .

قال المعلق فى ص ٥٩ : . إسناد رسالة عمر ذكره ابن القيم فى إعلام الموقعين ١/٩٨ : هكذا قال أبو عبيد : حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان ، و قال أبو نعيم : عن جعفر بن برقان من معمر البصرى عن أبى العوام ، و قال سفيان بن عيينه : ثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس قال : أتيت سعيد بن بردة فسألته عن رسل عمر بن الخطاب التى كان يكتب إلى أبى موسى الأشعرى ، و كان أبو موسى قد أوصى إلى أبى بردة فأخرج إلىّ كتبا فرأيت فى كتاب منها - و ذكر الرسالة بنصها . ثم قال : و قال أبو عبيد قلت لكثير : هل أسنده جعفر ؟ قال : لا ، و هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول و بنوا عليه أصول الحكم و الشهادة و الحاكم و المفتى أحوج شىء إليه و إلى تأمله و التفقه فيه ؛ و ذكرها المبرد فى كتابه الكامل بدون إسناد و شرحها ، و رواها الدارقطنى فى سننه و إسناده : حدثنا أبو جعفر بن محمد بن سليمان بن محمد النعمانى حدثنا عبد الله بن عبد الصمد بن أبى خداش نا عيسى بن يونس نا عبيد الله بن أبى حميد عن أبى المليح الهذلى قال : كتب عمر بن الخطاب - الخ ؛ قال شارحه (فى التعليق المغنى ، و هو الشيخ شمس الحق العظيم آبادى من السلفيين فى العصر الحاضر) : و فى إسناده عبيد الله ابن أبى حميد و هو ضعيف ، و أخرجه البيهقى فى المعرفه : أخبرنا أبو عبيد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغانى ثنا محمد بن عبد الله بن كناسة ثنا جعفر ابن برقان عن معمر البصرى عن أبى العوام البصرى قال : كتب عمر - فذكره ، و خير هذه الأسانيد فيما نرى إسناد سفيان بن عيينة عن إدريس - و هو إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودى و هو ثقة - أن سعيد بن أبى بردة بن أبى موسى أراه الكتاب و قرأه لديه ، و هذه

وجادة جيدة فى قوة الاسناد الصحيح، و إن لم تكن أقوى منه فالقراء من الكتاب أوثق من التعليق عن الحفظ، و قد نقلها أيضا ابن الجوزى فى سيرة عمر بن الخطاب (ص ١٣٥) عن أبى عبد الله بن إدريس و هو إدريس بن يزيد قال: أتيت سعيد بن أبى بردة فسألته عن رسائل عمر بن الخطاب التى كان يكتب بها إلى أبى موسى و كان أبو موسى قد أوصى إلى أبى بردة قال: فأخرج إلىّ كتبا فرأيت فى كتاب منها ـ الخ، و قال المداق فى ص ٨٢ ج ١: و روى الدارقطنى فى السنن و الحاكم فى المستدرك عن أبى الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة الأنصارى التابعى الثقة أن عمر بن عبد العزيز حين استخلف أرسل إلى المدينة يلتمس عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الصدقات، فوجد عند آل عمرو بن حزم كتاب النبى صلى الله عليه و سلم إلى عمرو بن حزم فى الصدقات، و وجد عند آل عمر بن الخطاب كتاب عمر إلى عماله فى الصدقات بمثل كتاب النبى صلى الله عليه و سلم إلى عمرو بن حزم، فأمر عمر بن عبد العزيز عماله على الصدقات أن يأخذوا بما فى ذينك الكتابين ـ اهـ. و كتاب عمرو بن حزم هذا بحثت عن لفظه كله حتى وفقنى الله للاهتداء إليه، فوجدت الحاكم رواه بطوله فى المستدرك (ج ١ ص ٣٩٥) طبع الهند من طريق الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، و روى بعضه بهذا الاسناد النسائى و ابن حبان و الدارقطنى و البيهقى. و هو إسناد صحيح بينت صحته بيانا شافيا ـ و الحمد لله ـ فى شرحى على التحقيق لابن الجوزى (ج ١ ص ٩٢) فى المسألة رقم ٤٢ ـ انتهى. و إن شئت مزيد التفصيل فى صحة هذه الرسالة و تلقيها العلماء و الأئمة بالقبول فعليك بالتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر فانه فصلها أتم تفصيل و صححها الامام الشافعى و غيره من الأئمة و المحدثين، و قد نقلتها فى غير هذه الأوراق، و فى هذا كفاية. على رغم ابن حزم، غفر الله لنا و له.

٥ ـ روى ابن حزم فى مس المصحف باسناده إلى سلمان الفارسى، قال علقمة: أتينا سلمان الفارسى فخرج علينا من كنيف له فقلنا له: لو توضأت يا أبا عبد الله ثم قرأت علينا سورة كذا

كذا ! فقال سلمان : إنما قال الله عز و جل ﴿ فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ﴾ و هو الذكر الذى فى السماء لا يمسه إلا الملائكة - اه ؛ قلت : من عجائب العالم أنه استدل بهذا لأنه موافق لهواه ! و فيه كلام من ثلاثة أوجه ، الاول : فى سنده الدبرى و هو إسحاق بن إبراهيم الدبرى صاحب عبد الرزاق صاحب مناكير روى أحاديث منكرة عن عبد الرزاق ، ذكر أحمد أن عبد الرزاق عمى فكان يلقن فيتلقن فسماع من سمع منه بعد ما عمى لا شىء ، قال ابن الصلاح : و قد وجدت فيما روى الدبرى عن عبد الرزاق أحاديث أستنكرها جدا فأحلت أمرها على الدبرى لأن سماعه منه متأخر جدا - الخ ؛ راجع لسان الميزان ١ / ٣٤٩ - ٣٥٠ و فيه تفصيل و أقوال أخر ، و هو يروى الأثر المذكور عن عبد الرزاق فلا يعتبر به ، و لو كان مثل هذا الراوى فى استدلال المخالف له لصاح ابن حزم صياحا كما ترى من دأبه فى الكتاب ، و هاهنا سكت سكوتا كأنه ليس له علم به ، فهذا عجيب جدا . و الثانى : فى هذا الاسناد شيخ عبد الرزاق يحيى بن العلاء ، هو البجلى أبو مسلمة ذكره الحافظ فى لسان الميزان ٦/٧٦٦ مختصرا ، و هو فى تهذيب التهذيب ، قال أحمد بن حنبل : كذاب يضع الحديث ، و قال ابن معين : ليس بثقة ، و قال وكيع : كان يكذب ، نقله المعلق أيضا ص ٨٤ ، فانظر ابن حزم كيف سكت عن هذا الكذاب واضع الحديث ! هل فى دار من يصدع بالحق و يلزم ابن حزم بمثل هذا الاسناد يثبت مدعاه . و الثالث : أن سلمان الفارسى صحابى كيف استدل بقوله ! و هو يقول فى كل باب : لا يسمع دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم !! و هاهنا ارتكب خلاف هذا كأنه رد على نفسه نسيانا ، على أن غير سلمان من الصحابة قالوا بخلافه فما وجه الترجيح ؟ و على دأبه : إذا تعارضا تساقطا ، و هاهنا نسى كله ! و البحث فى هذه المسألة سيأتى فيما يأتى إن شاء الله تعالى - هذا . و بالله التوفيق .

٦ - ثم روى بسنده أثر علقمة بن قيس النخعى أنه إذا أراد أن يتخذ مصحفا أمر نصرانيا فنسخه - اه ؛ و فى إسناده أحمد بن عبد البصير : انظر ما ذا قالوا فيه فى كتب الرجال و هو ساكت عنه ، و مع ذلك هو أثر علقمة التابعى و ليس بحجة عنده ، و نتكلم فى هذه الآثار

إن شاء الله تعالى .

٧ - روى فى حد البلوغ فى ص ٩٠ بسنده حديث عائشة مرفوعا من طريق عفان بن مسلم : ثنا حماد بن زيد عن قتادة عن محمد بن سيرين الخ ؛ قال المعلق : الحديث رواه أحمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم . قال أبو داود : رواه سعيد يعنى ابن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن النبى صلى الله عليه و سلم ، و قال الحاكم : حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه ، و أظن أنه لخلاف فيه على قتادة . رواه من طريق ابن أبى عروبة و كأنهما يشيران إلى تعليل الموصول بالمرسل و هو تعليل ضعيف فان الطريقين مختلفان ، و حماد بن سلمة الذى رواه عن قتادة موصولا ثقة إمام حجة ، و قد أخطأ أبو محمد بن حزم هنا فى ذكر حماد بن زيد عن قتادة فان الحديث حديث حماد بن سلمة كما هو مصرح به فى سنن الترمذى و ابن ماجه و علل الدارقطنى ، و كما يفهم من تصحيح الحاكم له على شرط مسلم لأن حماد بن سلمة روى له مسلم و لم يرو له البخارى ، و أما ابن زيد فانه روى له الشيخان ، و لو كان هو الكان الحديث على شرطهما فى اصطلاح الحاكم - اه ؛ فانظر أنه كيف غير الراوى عن قتادة مكان حماد بن سلمة حماد بن زيد ، فهذا دليل على نسيانه و عدم حفظه . أو بدله عمدا و قصدا ، و هو كما ترى يرفع الأمن عن ابن حزم ، هذه نتيجة استطلاق اللسان على الأئمة من غير روية فتبصر و لا تعتمد على جميع أقواله لاسيما فى الرجال .

٨ - روى بسنده إلى مسلم حديث سلمان الفارسى فى باب الاستنجاء ١/٩٥ عن شيخه أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى إلى آخره ، و سكت هنا . و فى اللسان ١ / ٢٤٤ : أحمد بن الفتح الاسكندرانى المعروف بابن أبى الرقاع قال مسلمة : لم يكن بذاك فى الحديث رأيته و لم أكتب عنه - اه .

٩ - فى أحكام الاستنجاء ص ٩٨ قال : فان ذكروا حديثا رواه ابن أخى الزهرى مسندا أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال « إذا تغوط أحدكم فليتمسح ثلاث مرات - الحديث » قيل : إن ابن أخى الزهرى ضعيف - اه ؛ انظر جراءته يقول إنه ضعيف لأن الحديث مخالف

لهواه ! و ابن أخى الزهرى فهو محمد بن عبد الله بن مسلم ثقة ، روى له البخارى حديثين و مسلم استشهادا ، و كان فى حديثه شيء و أنكروا عليه بعض أحاديث انفرد بها و ليس هذا منها - قاله المعلق ، و راجع ترجمته فى التهذيب .

١٠ - ثم قال : و الذى رواه عنه محمد بن يحيى الكنانى و هو مجهول - اه ؛ انظر كيف حكم على الثقة أنه مجهول ! و قد اشتبه عليه ، و هو أبو غسان محمد بن يحيى بن على بن عبد الحميد ، روى عنه كثير ، و ذكره ابن حبان فى الثقات و أخرج له البخارى ، قال ابن حجر : و قال الحافظ أبو بكر بن مفوز الشاطبى : كان أحد الثقات المشاهير يحمل الحديث و الأدب و التفسير من بيت علم و نباهة ؛ قلت : هذا الكلام راد على ابن حزم فى دعواه أن أبا غسان مجهول ، و لفظ ابن حزم « محمد بن يحيى الكنانى مجهول » فلعله ظنه آخر - اه كلام ابن حجر قاله المعلق ؛ قلت : هذا يدل على سوء فهمه و سوء ظنه و على عدم علمه بالرجال و عدم حفظه إياهم ، و العجلة و التكبر يورثان العجائب . و هذا نتيجة إطلاق اللسان على أئمة الهدى يظهر فضيحته على العالم ، يغفر الله لنا و له .

١١ - قال فى ذلك الباب ص ٩٩ : فان كان على حجر نجاسة غير الرجيع أجزأ ما لم يأت عنه نهى - اه ؛ قلت : هل له نظير فى ميادين العلم أنه يجوز الاستنجاء بحجر عليه نجاسة ! ثم يعترض على الامام الشافعى و الامام أبى حنيفة و غيرهما رضى الله عنهم ! و يستند فيه بسعيد بن المسيب و الحسن و غيرهما و ينسى قوله « لا يسمع دون قوله صلى الله عليه و سلم » هذا من العجائبات ! و لذا قال المعلق : هذا خلط من المؤلف أن لا يرى جواز الاستجمار بغير جنس الأرض إذا كان طاهرا و هو يجيزه بحجر عليه نجاسة ! فان المقصود للشارع التطهير و النظافة لا النجاسة و القذر - اه ؛ فكيف أجاز ذلك ! فتنبه .

١٢ - انظر تغييره للاسماء بالزيادة و النقصان و التصحيف و الحذف و غيرها من الأمور المتعلقة بالحديث و رجاله ، قال فى ج ١ ص ٩٩ أيضا : فان ذكر ذاكر حديثا رويناه من طريق ابن الحصين الحرانى عن أبى سعد أو أبى سعيد عن أبى هريرة مسندا « من استجمر فليوتر من

فعل فقد أحسن و من لا فلا حرج » فان ابن الحصين مجهول و أبو سعيد أو أبو الخير كذلك - اه ؛ انظر زاد فى أول الحصين لفظ « الابن » ثم أجهله ! و هو الحصين الحميرى الحبرانى ذكره ابن حبان فى الثقات ، قال المعلق : الحديث رواه أبو داود فى سننه عن إبراهيم ابن موسى الرازى عن عيسى بن يونس عن ثور عن الحصين الحبرانى عن أبى سعيد عن أبى هريرة ، و رواه ابن ماجه عن محمد بن بشار وعبد الرحمن بن عمر عن عبد الملك بن الصباح عن ثور بن يزيد عن حصين الحميرى عن أبى سعيد الخير عن أبى هريرة ، و قال أبو داود بعد روايته : رواه أبو عاصم عن ثور : قال حصين الحميرى ، و رواه عبد الملك بن الصباح عن ثور : قال أبو سعيد الخير ، قال أبو داود : أبو سعيد الخير من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم ، و الحبرانى بضم الحاء المهملة و إسكان الباء الموحدة ، و حبران بطن من حمير . و حصين هذا ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال الذهبي : لا يعرف ، و قد أخطأ المؤلف هنا فى تسمية ابن الحصين - اه ؛ قلت : قال الحافظ ابن حجر فى ج ٢ ص ٢٩٣ من تهذيب التهذيب : دق ، حصين الحميرى و يقال الحبرانى و حبرا بطن من حمير ، و يقال له إنه حصين بن عبد الرحمن ، روى عن أبى سعيد الحبرانى ، و يقال عن أبى سعيد الحمصى ، و عنه ثور بن يزيد الحمصى ، أخرجا له حديثا واحدا « من اكتحل فليوتر » ؛ قلت : ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال الذهبي : لا يعرف - اه ؛ قال المعلق : و أما أبو سعد فقد اختلف فيه فظن بعضهم أنهما واحد ، و الصحيح أن راوى هذا الحديث هو أبو سعيد الحبرانى الحمصى و هو مجهول كما قال أبو زرعة ، قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب : الصواب التفريق بينهما فقد نص على كون أبى سعيد الخير صحابيا البخارى و أبو حاتم و ابن حبان و البغوى و ابن قانع و جماعة ، و أما أبو سعيد الحبرانى فتابعى قطعا ، و إنما وهم بعض الرواة فقال فى حديثه : عن أبى سعيد الخير ، و لعله تصحيف و حذف - اه .

١٣ - روى فى باب تطهير البول بسنده ١/١٠٠ رقم ١٢٣ حديث أبى السمح مولى رسول الله صلى الله عليه و سلم : حدثنا أحمد بن محمد بن الجسور ثنا أحمد بن الفضل الدينورى ثنا محمد ابن

ابن جرير ثنا عمرو بن علي ـ الخ : انظر سكت هنا ، لأنه استدل با لحديث المذكور على مدعاه والدينورى ضعيف ، قال الحافظ فى اللسان ١ /٢٤٦ : أحمد بن الفضل بن العباس الدينورى أبو بكر المطوعى حدث عن جعفر الفريابى و غيره ، قال الحافظ أبو القاسم الدمشقى : عنده مناكير و ما كان ممن يكتب حديثه ـ اه ، و هذا لم يقله ابن عساكر من قبله و إنما قاله نقلا من كتاب ابن الفرضى فقال : أحمد بن الفضل بن العباس الهمدانى الدينورى الخفاف يكنى أبا بكر قدم الأندلس سنة إحدى و أربعين و ثلاثمائة و كان يكتب كتابا ضعيفا و لزم محمد ابن جرير و خدمه . تحقق به و سمع منه . قال : و قد سمع من أبى داود و أبى خليفة و الفريابى وغيرهم ، قال : و كان عنده منا كير و قد تسهل الناس و سمعوا منه كثيرا ، و قال أبو عبد الله محمد بن يحى : لقد كان يلعب به الأحداث ، يسرقون كتبه و ما كان ممن يكتب عنه الحديث ، توفى فى المحرم سنة تسع و أربعين و ثلاثمائة . قال الحميدى : آخر من حدث عنه أبو الفضل أحمد ابن عبد الرحمن الساهرتى ، و قال أبو عمرو الدانى فى طبقات القراء : و كان أبو سعيد ابن الأعرابى فيما بلغنى يطعنه و يتهمه ، و لقد حدث عنه عبد الرحمن بن عمران النحاس و خرج له فى أول مشيخته ، و عاش ٨٢ سنة ـ نتهى ؛ و قد نقل المعلق قول ابن الفرضى من تاريخ الأندلس ، فلو كان مثل هذا الرجل فى سند استدلال المخالف لصاح ابن حزم صياحا جهيرا أنه : ضعيف متهم هالك كاذب كذب على النبى صلى الله عليه و سلم لا حجة لهم فيه ! كما رأيته فى كتابه من دأبه و عاداته .

١٤ ـ روى فى باب تطهير الدم و حكم الحيض ١ / ١٠٤ حديث عائشة أن امرأة سألت النبى صلى الله عليه و سلم عن غسلها من الحيض إلى قولها : قالت كيف أتطهر به ؟ قال : سبحان الله تطهرى بها ! فاجتذبتها إلىّ فقلت : تتبعى بها أثر الدم ـ الحديث ؛ قلت : قال المعلق : و الذى أخذناه هنا هو رواية البخارى فى الصحيح ، فلعل المؤلف رواه من حفظه فأخطأ فيه ـ اه ؛ قلت : هو دليل على عدم حفظه التام ، الضبط الكامل ، و مثله يخطئ كثيرا فى متون الأحاديث و الرجال كما عرفت فيما سبق و ستعرفه أيضا فيما يأتى .

١٥ ـ ثم قال فى هذا الباب بعد ذكر الحديث المذكور قال: تلى أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بأن تتطهر بالقرصة المذكورة و هى القطعة و أن تتوضأ بها إلى أن قال: و يكفى من هذا كله أنه لم تستند هذه اللفظة إلا من طريق إبراهيم بن مهاجر و هو ضعيف و من طريق منصور بن صفية و قد ضعف و ليس ممن يحتج بحديثه فسقط هذا الحكم جملة ـ اه؛ انظر كيف يحكم على الرجال جذافا و رجما بالغيب و لا يستحيي من الله تعالى بل و لا من رجال العلم! قلت: قوله فى حق إبراهيم بكونه ضعيفا غلط و خطأ فاحش و إبراهيم بن المهاجر من رجال مسلم و الأربعة كما فى ١ / ١٦٧ من تهذيب التهذيب. و هو إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلى أبو إسحاق الكوفى، روى عن طارق ابن شهاب و له رؤية و الشعبى و النخعى و أبى الشفاء و أبى الأحوص وغيرهم وعنه شعبة و الثورى و مسعر و أبى الأحوص و أبو عوانة و غيرهم، قال الثورى و أحمد بن حنبل: لا بأس به، قال النسائى: لا بأس به و ليس به بأس، قال أبو داود: صالح الحديث، و قال الساجى: صدق، و قال ابن سعد: ثقة، و راجع التهذيب و فيه أقوال أخر أيضا، قال المعلق: أما إبراهيم بن المهاجر فروايته فى صحيح مسلم و هو ثقة لا بأس به وثقه ابن سعد، و قال ابن حبان: هو كثير الخطأ ـ اه؛ فقول ابن حزم «ضعيف» باطل، و الحديث ينتهض به حجة و يصح به الاستدلال على رغم ابن حزم. قال المعلق: و أما منصور بن صفية فأبوه عبد الرحمن بن طلحة الحجبى و أمه صفية بنت شيبة و هو ثقة روى له الشيخان كما ترى و لم أجد أحدا ضعفه قبل ابن حزم، و لا أرى له حجة فى هذا؛ فسقط قول ابن حزم فانه غالط الناس.

١٦ ـ ذكر فى حكم ولوغ الكلب ١ / ١٩٤، أثر أبى هريرة رضى الله عنه فى غسل الاناء ثلاث مرات ـ ... قال على: هذا باطل من وجوه. أحدها أنه إنما روى ذلك الخبر الساقط عبد السلام بن حرب و هو ضعيف و لا مجاهرة أقبح من لاعتراض على ما رواه عن أبى هريرة ابن علية عن أيوب عن ابن سيرين النجوم الثواقب بمثل رواية عبد السلام بن حرب ـ اه؛ انظر تجاهره الأقبح أنه يقول: عبد السلام بن حرب ضعيف! و هو ثقة من رجال

الشيخين

الشيخين، و هو ليس بمنفرد فى رواية الثلاث، قال المعلق: أثر أبى هريرة رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك هو ابن أبى سليمان عن عطاء عن أبى هريرة، و رواه الدارقطنى فى سننه من طريق إسحاق الأزرق و ابن فضيل عن عبد الملك - الخ؛ فبرأ عبد السلام بن حرب من التفرد به، و عبد السلام بن حرب ثقة روى له الشيخان و إنما حكم حفاظ الحديث بالخطأ فيه على عبد الملك بن أبى سليمان، قال الدارقطنى: لم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء، و قال البيهقى فى سننه الكبرى ١ / ٢٤٢: و قد روى حماد ابن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة فتواه بالسبع كما رواه و فى ذلك دلالة على خطأ رواية عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن أبى هريرة فى الثلاث، و عبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات فيه؛ قال ابن حجر فى الفتح: ثبت أنه يعنى أبا هريرة أفتى بالغسل سبعا، و رواية من روى عنه موافقة فتياه أصح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد و من حيث النظر، أما النظر فظاهر، و أما الاسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه و هذه من أصح الأسانيد، و أما المخالفة فمن رواية عبد الملك ابن أبى سليمان عن عطاء عنه و هو دون الأول فى القوة بكثير، و عبد الملك ثقة ثبت حجة أخرج له مسلم، و إنما أنكروا عليه تفرده عن عطاء بخبر الشفعة للجار، و ما هذا بقادح فى صحة روايته، و لعله أخطأ أو نسى أبو هريرة حين أفتى بالثلاث؛ و به ظهر أن قول ابن حزم فى حق عبد السلام بن حرب غلط فاحش، و هو من رجال الستة ثقة ثبت حجة صدوق ليس به بأس يكتب حديثه، و قال الترمذى: ثقة مأمون راجع ٦/ ٣٩٨ من تهذيب التهذيب.

و أنا لست بصدد الجواب عما قالوا فى أثر أبى هريرة هنا، بل باظهار ما قال ابن حزم فى الرجال و رواة الأحاديث رجما بالغيب لا يبالى، وانظر كيف اختلفوا! فيقول ابن حزم أن عبد السلام بن حرب ضعيف! و الدارقطنى ثم البيهقى ثم الحافظ تبعا لهما ألقوا الخطأ على عبد الملك بن أبى سليمان، و فى آخره بمصداق «ضغث على الابالة»: «عبد الملك بن أبى سليمان ثقة ثبت حجة و لعله أخطأ أو نسى أبو هريرة»! و هو أيضا بالتخمين و الظن بقوله

، و لعله ، نخطؤوا أبا هريرة رضى الله عنه ! كيف سهل عليهم هذه النسبة إلى أبى هريرة ، و فتواه لغيره و عمله لنفسه كلاهما موجودان فى كتب الحديث بأسانيد صحيحة ، و لم يثبت نسيانه فى شيء ما بعد بسط الرداء لدى رسول الله صلى الله عليه و سلم و ضمه إلى صدره كما فى كتب الحديث ، و قد امتحن حفظه مروان بن الحكم بعد سنة فلم يجد خلافا فى حرف واحد فى الأحاديث التى أسمعها إياهم قبل سنة كما فى مناقبه و فضائله ، و العجب منهم حين قال المحدث الفقيه عيسى بن أبان رحمه الله : أنه غير فقيه لا يوازى حديثه حديث الفقهاء المهرة المعول عليهم ! رموه من كل جانب بسهام الطعن و هدفوا الحنفية بها من جميع الأطراف و قالوا ما قالوا ! و هذا ديدنهم بازاء الأحناف - هذا ، و له موضع آخر .

١٧ - و قد ينسب ابن حزم إلى الأئمة ما لم يقولوا به ، ثم يعترض عليهم و يطيل لسانه عليهم ، و أتكلم فى هذا فى جزء آخر إن شاء الله تعالى ، و هاهنا أذكر مسألة أنموذجة للناظرين ، قال فى بيان حكم تطهير جلد الميتة ج ١ ص ١١٨ : قال أبو حنيفة : يهرق ما ولغ فيه الهر و لا يجزى الوضوء به و يغسل الاناء مرة . انتهى ؛ وهذه النسبة إلى الامام أبى حنيفة غلط ليس هذا مذهبه ، و قد نبه عليه المعلق أيضا فقال : هذا النقل خطأ . قال فى الهداية : و سور الهرة مكروه ، و عن أبى يوسف أنه غير مكروه - اه ؛ و المسألة فى كتب الفقه مصرحة ، لا سيما فى كتاب الآثار للامام محمد بن الحسن الشيبانى و فيه : قال أبو حنيفة : لا بأس بسور الهرة .

١٨ - روى فى طهارة جلد الميتة باسناده حديث جون بن قتادة التميمى ، ثم قال : جون و سلمة لهما صحبة - اه ؛ و سكت عن الرجال فيه : و فى إسناده أحمد بن الفضل الدينورى و قد تقدم الكلام فيه ، و قال المعلق : حديث سلمة بن المحبق رواه أيضا أبو داود و البيهقى و ابن حبان و الحاكم ، و قال ابن حجر : إسناده صحيح ، و رواه البغوى و ابن منده و ابن قانع من حديث الحسن عن جون قال : كنا مع النبى صلى الله عليه و سلم الخ . قال البغوى : هكذا حدث به هشيم لم يجاوز به جون بن قتادة و ليست لجون صحبة ، و اتفق حفاظ الحديث على أن هشيما أخطأ فى هذا الحديث . قال الحافظ ابن حجر : و اغتر أبو محمد بن حزم بظاهر إسناد هشيم

روى من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم فذكره و قال : هذا حديث صحيح و جون قد صحت صحبته ! و تعقبه أبو بكر بن مفوز فقال : هذا خطأ ، لجون رجل تابعى مجهول لا يعرف من روى عنه إلا الحسن و روايته بهذا الحديث إنما هى عن سلمة بن المحبق أخطأ فيه محمد ابن حاتم ، قلت : و لم يصب فى نسبة الخطأ فيه إلى محمد بن حاتم . و أما قوله إن جونا مجهول فقد قاله أبو طالب و الأثرم عن أحمد بن حنبل و قال أبو الحسن بن البراء عن على ابن المدينى : جون معروف و إن كان لم يرو عنه إلا الحسن و عده فى موضع آخر فى شيوخ الحسن المجهولين ، و قد روى جون بن قتادة أيضا عن الزبير بن العوام و شهد معه الجمل - اه من الاصابة ج ١ ص ٢٨٤ باختصار ؛ قلت : قال الحافظ فى ٢ / ١٢٢ من تهذيب التهذيب : دس - جون بن قتادة بن الأعور بن ساعدة بن عوف بن كعب بن عبد شمس بن سعد التميمى السعدى البصرى يقال إن له صحبة و لم يثبت ، روى عن الزبير بن العوام و شهد معه الجمل و عن سلمة بن المحبق . و عنه الحسن البصرى و قرة بن خالد ، و قيل : إن قتادة روى عنه ، و اختلف على هشيم فى حديثه عن منصور بن زاذان عن الحسن عن جون بن قتادة فقيل : عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ، و قيل : عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق و هو الصحيح ، و قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل : لا يعرف ، و قال ابن البراء عن ابن المدينى : جون معروف لم يرو عنه غير الحسن ، و ذكره فى موضع آخر فى المجهولين من شيوخ الحسن البصرى . و ذكر ابن سعد قتادة والده فى الصحابة ، قلت : و ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين و أخرج حديثه عن سلمة و كذا الحاكم ، و اغتر ابن حزم بظاهر الاسناد فأخرج الحديث من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم و قال فى روايته عن جون : كنا مع النبى صلى الله عليه و سلم فى بعض أسفاره ، و قال : إنه صحيح ، ، تعقبه أبو بكر بن مفوز بأن محمد بن حاتم أخطأ فيه و إنما هو جون عن سلمة و جون مجهول ، قلت : و لم يصب فى نسبة الخطأ لمحمد بن حاتم فان أصحاب هشيم وافقوه و شذ عنهم زكريا بن يحيى زحمويه فرواه عن هشيم بذكر سلمة فيه ، و المحفوظ من حديث هشيم لا ذكر لسلمة فى سنده ، قال البغوى فى

معجم الصحابة : هكذا حدث به هشيم لم يتجاوز به جون بن قتادة و ليست لجون صحبة ، و قال ابن مندة : وهم فيه هشيم و ليست لجون صحبة و لا رواية ، و تعقبه أبو نعيم برواية زحمويه ، و الصواب مع ابن مندة – قاله المزى فى الاطراف – اه . فظهر من هذا كله خطأ ابن حزم فى قوله أن لجون صحبة تبع فيه وهم هشيم و لم يعلم ما قالوا فيه ، صدق القائل «كل جواد قد يكبو» مع هذا العلم يطعن فى الأئمة ، فهذا من العجائب كيف جزم بصحابية جون على وهم هشيم واغتر به و أدخل فى السند سلمة بن المحبق و الحال أنه لا ذكر له فى سنده ! و روى ابن حزم قبله فى ص ١١٩ حديث شاة ميمونة رضى الله عنها و فى سندهما أحمد بن فتح و الدبرى صاحب عبد الرزاق و الكلام فيهما تقدم و ابن حزم مرّ عليهما ساكتا ظانا أنه صحيح ، فانه ظنٌ و إن الظن لا يغنى من الحق شيئا و هو أكذب الحديث كما اعترف به فيما قبل .

٩ – فى باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ص ١٢١ فى بيان مذهب أحمد روى بسنده عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عكيم قال : كتب إلينا رسول الله صلى الله عليه و سلم أن : لا تنتفعوا من الميتة باهاب و لا عصب – اه ، ثم قال : هذا خبر صحيح لا يخالف ما قبله بل هو حق – الخ : حكم بصحة الحديث بالجزم و هو ليس بصحيح ، قال المملق فى ذيله : كلا بل هو حديث مضطرب أو مرسل لأن عبد الله بن عكيم – بضم العين و فتح الكاف – ليس صحابيا و لم يسمعه ابن أبى ليلى منه ، و قد أوفينا الكلام عليه فى حواشينا على التحقيق فى المسألة ١٧ – اه ؛ رأيت أنه حديث مضطرب ضعيف و هو يقول : هذا خبر صحيح ! فأين هذا من ذلك ؟ و راجع ٤/١٤ – ١٥ من سنن البيهقى فانه رواه و أشار إلى بعض الاضطراب فيه ، و إن شئت زيادة التفصيل فى هذا الحديث و اضطرابه فراجع ١/١٢٠ من نصب الراية الحديث الأربعون فان المحدث الكبير الزيلعى بين مخارجه و طرقه و اضطرابه على وجه أتم وقال : قال النووى فى الخلاصة : وحديث ابن عكيم أعل بأمور ثلاثة أحدها الاضطراب فى سنده كما تقدم . و الثانى الاضطراب فى متنه فروى قبل موته بثلاثة أيام و روى بشهرين و روى بأربعين يوما . و الثالث الاختلاف فى صحبته قال البيهقى و غيره : لا صحبة له ، فهو مرسل ، و قال الحازمى فى كتابه «الناسخ و المنسوخ»

و حكى

و حكى) الخلال فى كتابه أن أحمد بن حنبل توقف فى حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه ، و قيل إنه رجع عنه - اه ؛ فالحكم بالصحبة كما صدر عن ابن حزم ليس بصحيح ، و كذا بيان مذهب الامام أحمد على الاطلاق باطل ، و لما رجع عنه فالنسبة إليه بكون هذا مذهبه ليس بصواب - هذا ، و الله تعالى أعلم .

٢٠ - ذكر فى الكلام على نجاسة المنى حديث عائشة من طريق سليمان بن يسار عن عائشة : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يغسل المنى و كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه و سلم - الحديث ، قال : رويناه من طريق أبى حذيفة عن سفيان الثورى مرة قال عن الأعمش و مرة قال عن منصور ثم استمر عن إبراهيم عن همام بن الحارث عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأمر بحته - اه ؛ ثم قال ابن حزم : أما حديث سفيان فإنما انفرد به أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدى بصرى ضعيف مصحف كثير الخطأ روى عن سفيان البواطل و قال أحمد بن حنبل : هو شبه لا شيء ، كأن سفيان الذى يحدث عنه أبو حذيفة ليس سفيان الذى يحدث عنه الناس - انتهى ؛ قلت : انظر أنه كيف ضعف الحديث الصحيح لأنه كان مخالفا لهواه ، و هذا دأبه يضعف الصحيح و يصحح الضعيف إذا كان موافقا لزعمه و يتكلم فى الرجال رجما بالغيب من غير حجة و دليل ، و التقليد عنده حرام و هو يقلد الرجال اعتمادا عليهم بأقوالهم فى حق الرواة و ما هذا إلا تقليد بهم ! و أبو حذيفة من رجال البخارى و أبى داود و الترمذى و ابن ماجه كما فى ج ١٠ ص ٣٧٠ من تهذيب التهذيب ، قال الأثرم : قلت لأحمد : أليس هو من أهل الصدق ؟ قال : أما من أهل الصدق فنعم ، و قال العجلى : ثقة صدوق ، و قال أبو حاتم : صدوق معروف بالثورى و لكن كان يصحف ، و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال : يخطئ ، و قيل إن الثورى تزوج أمه لما قدم البصرة ، قلت : و قال ابن سعد : كان كثير الاحاديث ثقة إن شاء الله و كان حسن الرواية عن عكرمة بن عمار و الثورى و زهير بن محمد - اه ؛ انظر أن ابن حزم ترك هذه الأقوال فى حقه و ذكر ما ذكر و ضعف الرواية بسبب أبى حذيفة ! تأمل فى صنيعه ، قال المعلق : حديث عائشة الذى رواه أبو حذيفة

أخرجه ابن الجارود فى المنتقى ص ٧١ - ٧٢ ؛ نصه : حدثنا محمد بن يحيى و أحمد بن يوسف قالا حدثنا أبو حذيفة قال حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن همام بن الحارث قال : كان ضيف عند عائشة رضى الله عنها فأجنب فجعل يغسل ما أصابه فقالت عائشه رضى الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يأمرنا بحته » ؛ و هو إسناد صحيح كما قال ابن حجر فى التلخيص ج ١ ص ١٩١ و قال : هذا الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بلفظ : رأتنى أحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه و سلم يابسا بظفرى و لم يذكر الامر ، فالحديث له أصل صحيح ، و أبو حذيفة ثقة أخرج له البخارى . و قال أبو حاتم : صدوق معروف بالثورى و لكن كان يصحف ، و قال ابن سعد فى الطبقات : و كان كثير الحديث ثقة إن شاء الله و كان حسن الرواية عن عكرمة بن عمار و زهير بن محمد و سفيان الثورى و يذكرون أن سفيان كان تزوج أمه حين قدم البصرة ، مات فى جمادى الآخرة سنة ٢٢٠ ، و كلمة أحمد فيه لعلها لما جاء به من أحاديث عن سفيان لا يعرفها غيره و ليس هذا قدحاً فيه و قد قال أحمد حين سئل عنه : أما من أهل الصدق فنعم - اه ؛ فالحديث صحيح على رغم ابن حزم - هذا ، و الله تعالى أعلم .

٢١ - روى فى مبحث نجاسة الكافر حديث حذيفة بن أسيد من طريق شعبة عن قتادة عن أبى الطفيل قال : سمعت حذيفة بن أسيد يقول عن الدجال . و لا يسخر له من المطايا إلا الحمار فهو رجس على رجس ، و قد قال أحمد بن حنبل : عرق الحمار نجس - اه ؛ فيه نظر من وجوه الأول : أنه زاد فى السند قتادة و ليس هو فى طرق الحديث ، قال المعلق : و لكن وجدت حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا فى خروج الدجال رواه مسلم من طريق شعبة عن فرات القزاز عن أبى الطفيل و رواه أبو داود من طريق أبى الأحوص و هناد عن فرات عن أبى الطفيل و رواه الطيالسى ص ١٤٣ عن المسعودى عن فرات عن أبى الطفيل ، فاتفاق هذه الطرق يرجح عندى أن ذكر قتادة هنا خطأ من الناسخين فى الأصلين و أن صوابه : فرات القزاز ، و إن كان قتادة يروى أيضا عن أبى الطفيل و روى عنه شعبة - انتهى ؛ و المعلق أحال

أحال الخطأ على الناسخين بحسب حسن ظنه بابن حزم، و الحال أنه على الظاهر زيادة قتادة من ابن حزم لسوء حفظه - فافهم . و الثانى : قوله « رجس على رجس » ليس فى طريق الحديث و لم أجده فى شيء منها و هو زيادة من ابن حزم لاثبات مدعاه . و الثالث : أن قول حذيفة موقوف عليه فكيف استدل به و هو قائل فى كل موضع : لا يسمع دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ! فهذا رد على نفسه . و الرابع : أن « الرجس » له معان و ليس نصا محكما فى النجاسة بل محتمل و بمثله لا يثبت المدعى . و الخامس : أنه صلى الله عليه و سلم كان يركب الحمار كما هو معروف فى الأحاديث الثابته فكيف يكون نجسا ؟ و كيف يعرض قول أحد فى الشهادة و هو لا يقلد أحدا حتى الصحابة رضى الله عنهم ! فهذا من العجائب .

٢٢ - ص ١٤٤ فى حكم المائع إذا وقعت فيه النجاسة روى فيه بسنده حديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الفارة إذا وقعت فى السمن من طريق عطاء بن السائب عن ميسرة النهدى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الفارة إذا وقعت فى السمن فماتت فيه قال : إن كان جامدا فاطرحها و ما حولها و كل بقيته . و إن كان ذائبا فاهرقه - اه ؛ انظر أنه سكت هنا و لم يقل شيئا و الحديث منقطع لأن ميسرة النهدى - و هو ابن حبيب النهدى أبو خازم الكوفى - متأخر لم يدرك عليا لأنه يروى عن المنهال بن عمرو و أبى إسحاق السبيعى و أبى صالح الحنفى و عدى بن ثابت الأنصارى كما فى ١/٣٨٦ من تهذيب التهذيب و به صرح المعلق بقوله : هذا منقطع لأن ميسرة بن حبيب النهدى متأخر لم يدرك عليا - اه ؛ لأنه يطابق زعمه بتكلف، ثم هو قول على لا حديث مرفوع فهو مخالف لاعتقاده فانه لا يقول بأقوال الصحابة و أفعالهم بل أفعاله صلى الله عليه و سلم عنده ليست بموجبة لحكم حتى أن الرجل عنده مخير فى العمل بها عمل بها أو لم يعمل !!

٢٣ - ثم ذكر من جانب المخالف حديث « خذوا مما حولها قدر الكف » و قال : إنما هذا جاء مرسلا من رواية أبى جابر البياضى و هو كذاب عن أبى المسيب فقط ، و من رواية شريك

ابن أبى نمر و هو ضعيف عن عطاء بن يسار ، و شريك ضعيف ولا حجة فى مرسل و لو رواه الثقات فكيف من رواية الضعفاء - اه ؛ قلت : أما حكمه جزما بكون شريك بن أبى نمر ضعيفا فغلط فاحش صدر عن هواجس نفسه ، قال المعلق فى ذيله : كلا بل شريك ثقة روى له الشيخان وثقه ابن سعد و أبو داود و غيرهما - اه ؛ قلت : روى عنه الامام مالك و هو لا يروى إلا عن ثقة إلا نادرا ، و فى ج ٤ ص ٣٣٨ من تهذيب التهذيب : قال ابن معين و النسائى : ليس به بأس ، و قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، و قال ابن عدى إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته ، و قال الآجرى عن أبى داود : ثقة ، و هو من رجال البخارى و مسلم و أبى داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه كما فى ٤/٣٣٧ من تهذيب التهذيب ، ثم قوله « و لا حجة فى مرسل و لو رواه الثقات » لا يقبل فى مقابلة الأئمة الذين قالوا بحجيته و سبق شيء من ذلك فيما سبق من هذا الكتاب فتذكره .

٢٤ - و فى ج ١ ص ١٤٣ قال : فان قيل فانه قد روى أنه صلى الله عليه و سلم سئل عن فأرة وقعت فى ودك - الخ ؛ إلى أن قال : هذا لم يروه أحد إلا عبد الجبار بن عمر و هو لا شيء ضعفه ابن معين و البخارى و أبو داود و الساجى و غيرهم - الخ ؛ قلت : انظر كيف يذكر هؤلاء فى حق عبد الجبار و نسيهم فى حق شريك بن أبى نمر ! قال بضعفه فى مقابلة المذكورين كأنه بيده لسان الميزان يرفع و يخفض كيف يشاء ! صدق الله عز و جل ﴿ و إذا اكتالوا على الناس يستوفون و إذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ فويل له ! و قد قال فيه ابن سعد : يكنى أبا الصباح و كان بافريقية و كان ثقة ، و ذكره المدينى فى الطبقة العاشرة من أصحاب نافع كما فى ج ٦ ص ١٠٣ من تهذيب التهذيب فعلم من هذا أنه مختلف فيه فافهم ، و قال المعلق : قال أبو حاتم : هذا منكر الحديث ضعيف ليس محله الكذب - اه ؛ و قوله فيه « الساجى » صوابه « النسائى » و قال : النسائى ضعف عبد الجبار هذا كما نقله المعلق بعده .

٢٥ - و فى ج ١ ص ١٧١ رقم ١٣٧ فى بيان حكم البول قال : فأما حديث ابن مسعود فلا حجة لهم فيه لأن فيه أن الفرث كان معه دم و ليس هذا عندهم دليلا على طهارة الدم فمن

الباطل أن يكون دليلا على طهارة الفرث دون طهارة الدم وكلاهما مذكوران معا . وأيضا فان شعبة و سفيان و زكريا بن أبى زائدة رووا كلهم هذا الخبر عن الذى رواه عنه على بن صالح و هو أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود و ذكروا أن ذلك كان سلى جزور و هم أوثق و أحفظ من على بن صالح و روايتهم زائدة على روايته - الخ؛ قلت : قال المعلق : أما رواية على بن صالح فقد رواها النسائى ١ / ٥٨ طبع الهند باللفظ الذى ذكره المؤلف ، و أما الروايات الأخرى فقـــد روى الحديث البخارى ١ / ٣٨ - ٣٩ ؛ ٢ / ٤٣ و ١٨٢ طبع الهند و مسلم ٢ / ٦٧ ، ٦٨ طبع الهند و أحمد ١ / ٤١٧ و الطيالسى رقم ٣٢ و فيها كلها « سلى جزور » إلا رواية البخارى ١ / ٧٨ فى البـاب الأخير من كتاب الصلاة قبل كتاب المواقيت من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق و لفظه « أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمد إلى فرثها و دمها و سلاها - الخ » ؛ و هى متابعة لرواية على بن صالح تؤيدهـا . و هو ثقة و روايته هى التى فيها زيادة الفرث و الدم و الزيادة من الثقة مقبولة - اه ؛ قلت : و قد نسى ابن حزم هذه الرواية و هذه القاعدة لأنه لا يطـابق زعمه - فتبصر .

٢٦ - فى ص ١٥٩ روى باسناده حديثا فى الفرق بين السمن يقع فيه الفارة و بين غير السمن عن ابن عمر رضى الله عنهما و فى إسناده مجهول و هو راشد مولى قريش ، قال المعلق : وأما راشد مولى قريش فانى لم أجد له ترجمة و لم أعرفه من هو - اه ، ثم إن صح فهو قول ابن عمر و هو صحابى و هذا الحديث موقوف و ليس بمرفوع ، و عند ابن حزم لا يسمع دون قول رسول الله صلى الله عليه و سلم ! فبذكر هذا الأثر رد على نفسه . ثم روى فى ص ١٦٠ قول ابن عمر من طريق آخر و فى إسناده الدبرى عن عبد الرزاق - الخ ، و هو ليس بصحيح ، والكلام فى الدبرى قد سبق وتذكره . و كذا روى عن عطاء قوله و فى إسناده أيضا الدبرى ، على أنه قول تابعى و ليس حديثا مرفوعا فلا يعتبر عنده ، و قد استدل بهذه الآثار على إثبات قوله فهذا عجب العجائب منه ! و قد نسى هاهنا : إذا تنازعتم فى أمر فردوه إلى الله و إلى

رسوله لا إلى غيرهما من الصحابة و التابعين ! و ما كان ربك نسيا ، و لم يثبت عنه صلى الله عليه و سلم الفرق بينهما على أصوله و مذهبه .

٢٧ - روى بسنده ص ١٧٤ حديث عبد الله بن مغفل مرفوعا « إذا أتيتم مرابض الغنم فصلوا فيها - الحديث » و فى إسناده أحمد بن محمد البرق فنى لسان الميزان ١/٢٩٣ : أحمد ابن محمد بن هارون أبو جعفر البرق ذكره يونس و قال : كذاب و كان يفهم الحديث - اه ؛ و فى ص ٢٨٣ من اللسان فى ترجمة أحمد بن محمد السرخسى المؤدب : روى عن حفصة عن أحمد البرق عن القعنبى - الخ ، قال المعلق ص ١٧٤ فى ذيل أحمد بن محمد البرق : كتب فى المصرية بدون نقط ، و فى الميمنية « البركى » و كلاهما غير معروف عندى ، و قد يكون صوابه « البرتى » و لا أرجح ذالك و إنما أظنه ظنا لأن أحمد بن محمد البرتى الحافظ هو من هذه الطبقة فانظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ ١ / ١٥٧ و فى الجواهر المضيئة ١ / ١١٤ - اه .

٢٨ - فى ص ١٧٥ روى حديث وائل بن حجر مرفوعا قال : ذكر طارق بن سويد أو سويد ابن طارق أنه سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الخمر فنهاه - الحديث ؛ ثم قال : فهذا كله لا حجة لهم فيه لأن حديث علقمة بن وائل إنما جاء من طريق سماك بن حرب و هو يقبل التلقين شهد عليه بذلك شعبة و غيره - الخ ؛ انظر كلامه فى حق سماك بن حرب و هو من رجال مسلم و الأربعة و التاريخ للبخارى ، أدرك ثمانين من الصحابة ، و عن أحمد : سماك أصح حديثا من عبد الملك بن عمير ، و عن الثورى : ما سقط لسماك حديث و كان فصيحا عالما بالشعر و أيام الناس ، و قال أبو حاتم : صدوق ثقة و هو كما قال أحمد ، و عن ابن معين : ثقة ، و قال ابن عدى : و لسماك حديث كثير مستقيم إن شاء الله و هو من كبار تابعى أهل الكوفة و أحاديثه حسان و هو صدوق لا بأس به ، و من سمع منه قديما مثل شعبة و سفيان لحديثهم عنه صحيح مستقيم كما فى ٤/٢٣٤ من تهذيب التهذيب ، و ابن حزم يعدل المجروح و يجرح الثقة العدل ! قال المعلق : سماك بن حرب ثقة و كان تغير فى آخر حياته فربما لقن ، و لذلك كان

من

من سمع منه قديما مثل شعبة و سفيان لحديثهم صحيح مستقيم ، و هذا الحديث رواه مسلم ج ٢ ص ١٢٥ و أبو داود ١/٧ و الترمذى ٢/٤ و الطيالسى ١٣٧ (كلها طبع الهند) و أحمد ٤/٣١١ و ٣٩٩ كلهم من طريق شعبة عن سماك عن علقمة بن وائل عن أبيه و فى لفظ أحمد أنه شهد النبى صلى الله عليه و سلم . و رواه أحمد أيضا ٤/٤١٧ من طريق إسرائيل عن سماك و فى جميع هذه الروايات الحديث من رواية وائل بن حجر و رواه أحمد ٤/٣١١ و ٥/٢٩٢ و ابن ماجه ج ٢ ص ١٨٥ طبع الهند من طريق حماد بن سلمة عن سماك عن علقمة بن وائل عن طارق بن سويد فجعله حماد من مسند طارق و هو محتمل إلا أنى أرجح خطأ حماد فى هذا فقد خالفه شعبة و إسرائيل و هما أحفظ منه فجعلاه من مسند وائل بن حجر والد علقمة ، و يؤيد هذا أن علقمة روى الشك فى اسم طارق بن سويد فلو كان روى عنه الحديث مباشرة لرفع هذا الشك ، و الحديث فيما نرى صحيح من طريق شعبة و إسرائيل ، و الله أعلم - انتهى . فبطل ما زعمه ابن حزم .

ثم قال فى ص ١٧٦ : و أما حديث « الدواء الخبيث فنعم - الخ » ؛ قلت : لم يسبق / ذكر هذا الحديث و لعله نسى ابن حزم ذلك و اعتذر عنه المعلق بقوله : و لعله سقط من الأصول ، و هو حديث يونس بن أبى إسحاق عن مجاهد عن أبى هريرة قال : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن الدواء الخبيث ، رواه الترمذى ٢ / ٤ و ابن ماجه ٢ / ١٨٠ طبع الهند و الحاكم ٤ / ٤١٠ و نسبه فى المنتقى إلى أحمد و مسلم ، انظر نيل الأوطار ٩ / ٩٣ ، و نسبه ابن حجر فى التلخيص ص ٣٦٠ إلى ابن حبان أيضا - اهـ ؛ لكن لا يثبت منه ما رامه ابن حزم كما ستقف عليه فى جزء آخر من كتابنا هذا فيما يأتى إن شاء الله .

٢٩ - قال : و أما حديث « لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم » فباطل لأنه رواية سليمان الشيبانى و هو مجهول - اهـ ؛ انظر أيها الفهيم علم ابن حزم بالرجال و عدم معرفته إياهم فانه يجعل المعروف مجهولا و المجهول معروفا ! و سليمان هذا هو سليمان بن أبى سليمان أبو إسحاق الشيبانى من رجال الستة إمام ثقة صدوق صالح الحديث ، و يعجب أحمد حديث الشيبانى و يقول : هو أهل أن لا ندع له شيئا ، و عن ابن معين : ثقة حجة فقيه الحديث ، قال ابن عبد البر :

هو ثقة حجة عند جميعهم كما فى تهذيب التهذيب ٤/١٩٧ - ١٩٨ و فى مثله يقول ابن حزم مجهول ! فقوله هذا خطأ فاحش لا يلتفت إليه من له أدنى مسكة من علم الرجال و الرواة و مع هذه البضاعـة المزجاة يطيل لسان الطعن على أئمة الهدى ، و لو لم يكونوا و أصولهم و قواعدهم فى التفقه و التحديث لما بلغ ابن حزم على هذه المرتبة من العلم و بقى غريقا فى بحر الجهل ، قال المعلق : حديث أم سلمة نسبه ابن حجر فى الفتح ج ١ ص ٦٩ إلى أبى يعلى و ابن حبان و صححه و فى التلخيص ٣٥٩ و ٣٦٠ إلى البيهقى و لفظه كما فى الفتح « قالت اشتكت بنت لى فنبذت لها فى كوز فدخل النبى صلى الله عليه و سلم و هو يغلى فقال : ما هذا ؟ فأخبرته فقال : إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » و تصحيح ابن حبان للحديث و إقرار ابن حجر عليه أوثق فى نفوسنا من تعطيل ابن حزم إياه ، و سليمان الشيبانى ليس مجهولا بل هو أبو إسحاق الشيبانى سليمان بن أبى سليمان و هو إمام ثقة ، و جرير هو ابن عبد الحميد الضبى و أما حسان بن المخارق فانى لم أجد ترجمته إلا أن ابن سعد ذكر فى الطبقات ٩/١٠٢ أنه يروى عن عمر بن الخطاب ، ثم إن هذا اللفظ « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » ورد أيضا موقوفا على ابن مسعود من طرق صحيحة ، و قد ذكره البخارى تعليقا و نسبه ابن حجر فى الفتح ١٠/٦٩ إلى فوائد على بن حرب و أحمد فى الأشربة و الطبرانى فى الكبير و دلائل ابن نصير الطائى ، و أخرجه ابن أبى شيبة عن جرير عن منصور و سنده صحيح على شرط الشيخين - اهـ ؛ رواه الحاكم فى المستدرك ٤/٢١٨ .

٣٠ - قال فى حديث لم يسبق ذكره أو سقط من الأصول ص ١٧٦ : على أن يونس بن أبى إسحاق الذى انفرد به ليس بالقوى - اهـ ؛ انظر أنه حكم بالجزم أنه ليس بالقوى ! وهو من رجال مسلم و الأربعة كما فى ص ٤٣٣ من تهذيب التهذيب ، و قال عثمان الدارمى عن ابن معين : ثقة ، قلت : فيونس أو إسرائيل من أحب إليك ؟ قال : كل ثقة . و كذا نقله عنه إسحاق بن منصور وغيره : ثقة ، و قال أبو حاتم : كان صدوقا ، و قال النسائى : ليس به بأس ، و قال ابن عدى : له أحاديث حسان و روى عنه الناس و حديث أهل الكوفة روايته تدور على ذلك البيت ، و ذكر

و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال ابن سعد : كانت له سنن عالية و روى عن عامة رجال أبيه و كان ثقة إن شاء الله تعالى ، و قال الساجى : صدوق ، و قال العجلى : جائز الحديث ، و قال ابن شاهين فى الثقات : قال ابن معين : ليس به بأس - اه : و فيه أقوال أخر فظهر بهذا أن قول ابن حزم غلط . و المعلق لم يتعرض له ، و الحديث رواه الترمذى و ابن ماجه و مسلم و أحمد و ابن حبان و الحاكم كما عرفت فوق - تبصر .

٣١ - ذكر فى ص ١٨٨ فى أخذ ماء جديد لمسح الرأس فى الوضوء حديثا من طريق دهثم بن قران عن نمران بن جارية و قال : و هو غير معروف - اه ؛ قلت : قال الحافظ فى ٦ /٧٤٤ من اللسان : نمران بن جارية بن ظفر عن ابيه و عنه دهثم وثقه ابن حبان - الخ ؛ هو من رجال ابن ماجه كما فى ١٠ / ٤٢٥ من تهذيب التهذيب قال : نمران بن جارية بن ظفر الحنفى عن أبيه و عنه دهثم بن قران ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، قلت : و فى كتاب ابن أبى حاتم محل الاعراب و قال أبو الحسن القطان : حاله مجهول - اه و ترجمة دهثم بن قران العكلى و يقال الحنفى اليمامى فى ص ٢١٣ من ج ٣ من تهذيب التهذيب ، و هو أيضا من رجال ابن ماجه متكلم فيه ، كان شيخا ليس به بأس نقله عبد الله بن أحمد عن أبيه ، قال المعلق : نمران بكسر النون و إسكان الميم ابن جارية بالجيم ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال ابن القطان : حاله مجهول ، و كتب هنا بهامش اليمنية ما نصه : بل رواه مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله بن زيد « و مسح برأسه بماء غير فضل يديه » و ليس فى طريقه من ذكره المؤلف ؛ و الحديث فى صحيح مسلم ج ١ ص ٨٣ من طريق عمرو بن يحيى بن عمارة عن أبيه عن عبد الله بن زيد بن عاصم و فيه : ثم أدخل يده فاستخرجها فمسح برأسه ، و من طريق حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله ابن زيد و فيه : و مسح برأسه بماء غير فضل يديه ، و رواه أيضا أبو داود ج ١ ص ٤٦ و الترمذى ج ١ ص ٩ و قال : حسن صحيح ، و الدارمى ص ٤٨ و البيهقى ١ / ٦٥ كلهم من طريق حبان ، قال الترمذى : و العمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا أن يأخذ لرأسه ماء جديدا ، و أما طريق نمران التى ذكرها المؤلف فقد أشار إليها

الحافظ ابن حجر فى التلخيص ١/ ٤٢٩ و ليس ضعفها سببا اضعف رواية : عبد الله بن زيد الصحيحة التى أخذ بها أهل العلم - اه ؛ و من هنا ظهر لك أمر آخر من تلبيسات ابن حزم الظاهرى أن دأبه أن يعرض من جانب المخالف الرواية التى تكلموا فى صحتها و يترك الحديث الصحيح الذى استدل به المخالف على مسلكه و قوله ثم يجرح الرواية و يطعن المخالف و يستعمل ألفاظا قبيحة بأنه : كذب و افتراء على الله تعالى ، و أخطأ و كذب ، لا حياء له و لا يستحيى ، ليس له حجة من قرآن و سنة و إجماع و قياس و القياس كله باطل ، و لم يقل أحد قبله و ليس له سلف - و نحو هذا من الألفاظ الشنيعة و السباب لجزاه الله بما قال .

٣٢ - ذكر فى ص ٩٠ أثر ابن عباس من طريق حماد بن أبى سليمان عن أبراهيم عن ابن عباس ، و قال : هذا لا يصح بل هو موضوع و لا نعلم من هو قبل حماد و لا نعرف لابراهيم سماعا من ابن عباس - اه ؛ قلت : لم يدع أحد أنه سمع منه و لكن اتفقوا على أن مراسيله لاسيما عن ابن مسعود حجة ، فالقول بكونه موضوعا غلط فاحش . و فى سنن البيهقى من طريق سعيد عن عكرمة عن ابن عباس فى أن الماء المستعمل طهور و لا يطهر - اه ؛ و أشار إليه المعلق أيضا و قال : انظر السنن الكبرى للبيهقى ١/ ٢٣٦ فقد روى أثرا عن ابن عباس فى أن الماء المستعمل طهور لا يطهر . و قول ابن حزم : و لا نعلم من قبل حماد بن أبى سليمان ، فقد رواه عنه أبو حنيفة كما فى كتاب الأصل و كتاب الآثار و كتاب الحجة و البدائع و غيرها من كتب السادة الحنفية ، فقوله أنه موضع غلط و حكم رجما بالغيب و كذب و بهتان و افتراء .

٣٣ - قال فى مسألة ٤٤ ص ١٩١ ج ١ : و الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس حرام واجب اجتنابه ، فمن صلى حاملا شيئا منها بطلت صلاته ، قال الله تعالى ﴿ إنما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ فمن لم يجتنب ذلك فى صلاته فلم يصل كما أمر ، و من لم يصل كما أمر فلم يصل - اه ؛ انظر حجته على بطلان الصلاة مع حمل الميسر و الأنصاب و الأزلام ! هل له نظير فى العالم ؟ و لم يقل الله تعالى فى القرآن ولا

رسوله فى أقواله أن من حمل الأنصاب أو الأزلام فى الصلاة بطلت صلاته ! و ما كان ربك نسيا ، لا يساعد ابن حزم فى ذلك قرآن ولا سنة ولا إجماع و لا قياس صحيح ولا عقل سليم ، و ليس له سلف فى ذلك ، و المقدمتان منظور فيهما لا يسلمهما مخالف له ، و لذا قال المعلق فى ذيله : شذ ابن حزم شذوذا غريبا فى القول بنجاسة الميسر و الأنصاب و الأزلام ، و لو شئنا أن نقول كما يقول متأخرو الفقهاء فى مناظراتهم لقلنا إنه خالف الاجماع ! فقد نقل النووى و غيره الاجماع على طهارتها ، و نحن لم نعلم قائلا ذهب إلى ما اختاره المؤلف رحمه الله ولا بأس بذلك إن كان القول المختار يرجحه الدليل الصحيح ، و الآية التى استدل بها ابن حزم لا تدل على ما ذهب إليه فان الرجس كما يطلق على النجس يطلق على المستقذر و على الخبيث و على المأثم و على العذاب ، قال الزجاج : الرجس فى اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل فبالغ الله تعالى فى ذم هذه الأشياء ، سماها رجسا - نقله فى لسان العرب ، و قال الراغب الاصبهانى : الرجس الشيء القذر ، يقال : رجل رجس و رجال أرجاس ، قال تعالى « رجس من عمل الشيطان » و الرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطبع ، و إما من جهة العقل ، و إما من جهة الشرع ، و إما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تعاف طبعا و عقلا و شرعا ؛ و الرجس من جهة الشرع الخمر و الميسر ، و قيل إن ذلك رجس من جهة العقل ، و على ذلك نبه بقوله تعالى « و إثمهما أكبر من نفعهما » لأن كل ما يوفى إثمه على نفعه فالعقل يقتضى تجنبه ، و ليس معقولا فى معنى الآية إرادة الرجس بمعنى النجس رغما عما اختاره ابن حزم فالميسر مثلا هو لعب القمار ولا يعقل فيه نجاسة من طهارة . و إن ادعى أنه يريد آلة اللعب فهى دعوى غير موفقة لأنه ليس فى آلة اللعب تحريم و إنما التحريم على عمل المتكلف ، و قال ابن جرير فى التفسير : رجس يقول إثم و نتن سخطه الله وكرهه لكم من عمل الشيطان ، يقول : شربكم الخمر و قماركم على الجزر و ذبحكم للأنصاب و استقسامكم بالأزلام من تزيين الشيطان لكم و دعائه إياكم إليه و تحسينه لكم لا من الأعمال التى ندبكم إليها ربكم ولا مما يرضاه لكم بل هو مما يسخطه لكم ، فاجتنبوه يقول : فاتركوه و ارفضوه ولا تعملوا به - و هذا تفسير دقيق لمعنى الآية يدل على خطأ

ما فهمه ابن حزم من أن الرجس هو نفس الأنصاب و أن الواجب اجتناب ذوات و أجرامها ـ اه ؛ ثم قال المعلق : و من هذا يعلم أن الآية لا تدل على نجاسة الخمر أيضا و هو الصحيح (قال مهدى حسن : و إياك أن تظن من نقل قول المعلق فى طهارة الخمر موافقتى إيا فى ذلك ! و ليست بين النقل و الموافقة افقة ملازمة كما لا يخفى) قال النووى فى المجموع ٢/٥٥٤ ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة لأن الرجس عند أهل اللغة القذر ، و لا يلزم من ذلك النجاسة وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة ، ثم ذكر دليلا آخر على نجاستها و رده ، ثم قال و أقرب ما يقال ما ذكره الغزالى أنه يحكم بنجاستها تغليظا و زجرا عنها قياسا على الكلب و ما ولغ فيه . و الله أعلم ؛ هذا دليل ضعيف جدا و إن رآه النووى أقرب إلى القوة ، على أنه لا دليل فى الشريعة صريحا أصلا يدل على نجاسة الخمر ، و الأصل الطهارة ، و حرمة شربها لا تدل على نجاستها لأن السم حرام و ليس بنجس . و كذلك المخدرات الأخرى ، و هو الذى أختاره و إليه ذهب ربيعة و داود فيما حكاه النووى نقلا عن القاضى أبى الطيب و هو الذى نختاره و الحمد لله ، و يظهر من كلام الراغب الأصفهانى الذى نقلنا آنفا أنه يميل إليه أو يختاره و إليه يومى القاضى الشوكانى كما يفهم من الدرر البهية و شرحه الروضة الندية ١/ ٢٠ ـ ٢١ و اختاره أيضا العلامة محمد بن إسماعيل الأمير فى سبل السلام شرح بلوغ المرام ١ / ٤٢ طبعة المنيرة .

٣٤ ـ قال فى بحث استقبال القبلة و استدبارها ص ١٩٦ : و أما حديث عائشة فهو ساقط لأنه رواية خالد الحذاء و هو ثقة عن خالد بن أبى الصلت و هو مجهول لا يدرى من هو ؟ و أخطأ فيه عبد الرزاق فرواه عن خالد الحذاء عن كثير بن الصلت ، و هذا أبطل و أبطل لأن خالداً الحذاء لم يدرك كثير بن الصلت ـ اه ؛ انظر أيها الواقف مقدار معرفة ابن حزم أحوال الرواة و الرجال ! كيف قال : خالد بن أبى الصلت مجهول لا يدرى من هو ؟ خالد بن أبى الصلت من رجال ابن ماجه كما فى ٣ / ٩٧ من تهذيب التهذيب ، و هو البصرى عامل عمر ابن عبد العزيز مدنى الأصل ، روى عن عمر بن عبد العزيز و محمد بن سيرين و عبد الملك

ابن عمير و ربعى بن خراش و سماك بن حرب، و عنه خالد الحذاء و المبارك بن فضالة و سفيان ابن حسين و واصل مولى أبى عيينة و أبو عوانة فيما قيل، و الصواب أن بينهما خالد الحذاء، قال البخارى : خالد بن أبى الصلت عن عراك مرسل، و ذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ : و قال أبو محمد بن حزم : هو مجهول، و قال عبد الحق : ضعيف. و تعقب ابن مفوز كلام ابن حزم فقال : هو مشهور بالرواية معروف بحمل العلم و لكن حديثه معلول، و ذكره أسلم بن سهل فى تاريخ واسط، و حكى عن سفيان بن حسين : كنا نأتى خالد بن أبى الصلت و كان عينا لعمر بن عبد العزيز بواسط و كانت له هيئة - اه؛ فهذا الرجل مجهول عند ابن حزم لعدم معرفته إياه و يقول : لا يدرى من هو؛ قال المعلق : حديث عائشة رواه خالد الحذاء و اختلف الرواة عنه فيه فرواه بعضهم عن خالد الحذاء عن عراك عن عائشة، و رواه بعضهم عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك، و رواه حماد بن سلمة و على بن عاصم و عبد العزيز بن المغيرة عن خالد الحذاء عن خالد بن أبى الصلت عن عراك بن مالك، فرواية حماد بن سلمة فى سنن ابن ماجه و الدارقطنى و أشار إليها البيهقى فى السنن الكبرى ١ / ٩٢، و رواية على بن عاصم فى سنن البيهقى و الدارقطنى، و رواية عبد العزيز بن المغيرة فى سنن ابن ماجه. و من بين و حفظ حجة على من أبهم و لم يحفظ، و أوضح الروايات رواية على بن عاصم فرواها الدارقطنى من طريق هارون بن عبد الله و البيهقى من طريق يحيى بن أبى طالب و كلاهما عن على بن عاصم : حدثنا خالد الحذاء عن خالد بن أبى الصلت قال : كنت عند عمر بن عبد العزيز فى خلافته و عنده عراك بن مالك فقال عمر : ما استقبلت القبلة ولا استدبرتها ببول ولا غائط منذ كذا و كذا، فقال عراك : حدثتنى عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما بلغه قول الناس فى ذلك أمر بمقعدته فاستقبل القبلة، قال الدارقطنى : هذا أضبط إسناد. و زاد فيه خالد بن أبى الصلت و هو الصواب، و ادعى ابن حزم أن خالد بن أبى الصلت مجهول و تعقبه ابن مفوز فقال : هو مشهور بالرواية معروف بحمل العلم لكن حديثه معلول، و ذكره ابن حبان فى الثقات

و ذكره أسلم بن سهيل فى تاريخ واسط ، و حكى عن سفيان بن حسين قال : كنا نأتى خالد ابن أبى الصلت و كان عينا لعمر بن عبد العزيز بواسط و كانت له هيئة ، و العلة التى فيه هى ما نقله السندى كما ذكرنا آنفا ، و قد نقل ذلك ابن حجر فى تهذيب التهذيب فى ترجمته عن الترمذى فى العلل الكبير عن البخارى أنه قال : فيه اضطراب و الصحيح عن عائشة رضى الله عنها قولها ، أى أنه رجح أنه موقوف على عائشة ، و هذا ترجيح لا دليل عليه فان رواية بعض الرواة إياه موقوفا لا يمنع أن يكون مرويا مرفوعا من طريق أخرى صحيحة ، و قد صرح على بن عاصم فى روايته بسماع خالد بن أبى الصلت من عراك ابن مالك و سماع عراك من عائشة . و على ثقة له أوهام و أغلاط و قد تابعه على ذلك حماد بن سلمة فارتفعت شبهة الغلط فقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب ٩٧/٣ عن تاريخ البخارى قال قال موسى : ثنا حماد و هو ابن سلمة عن خالد الحذاء عن خالد بن أبى الصلت قال : كنا عند عمر بن عبد العزيز فقال عراك بن مالك : سمعت عائشة رضى الله عنها قالت : قال النبى صلى الله عليه و سلم « حولى مقعدتى إلى القبلة » ؛ و قد نقل الحازمى فى الناسخ المنسوخ ص ٣٧ أنه تابعه أيضا عبد الله ابن المبارك ، فهذه الروايات تؤكد صحة الحديث بالسند الصحيح الثابت بالسماع ، و قد أعله أحمد بن حنبل بأن عراكا لم يسمع من عائشة فقد نقل ابن أبى حاتم فى المراسيل ص ٦٠ ذلك عن أحمد و نقله ابن حجر عن الأثرم عنه و هذه علة غير صحيحة لما رأيت من تصريحه بالسماع منها ، و رواية بعض الأحاديث عن عروة عن عائشة لا تنفى سماعه منها قال ابن دقيق العيد فى الامام : و لعراك أحاديث عديدة عن عروة عن عائشة ، قال : و لكن لقائل أن يقول : إذا كان الراوى عنه قوله « سمعت ثقة » فهو مقدم لاحتمال أن اتى الشيخ بعد ذلك فحدثه إذا كان يمكن لقاؤه ، و قد ذكروا سماع عراك من أبى هريرة و لم ينكروه و أبو هريرة توفى هو و عائشة فى سنة واحدة سنة ٥٨ فلا يبعد سماعه من عائشة مع كونهما فى بلد واحـــد و لعل هذا هو الذى أوجب لمسلم أن أخرج فى صحيحه حديث عراك عن عائشة من رواية يزيد بن أبى زياد مولى ابن عباس عن عراك عن عائشة : جاءتنى مسكينة تحمل

ابنتين

ابنتين لها ـ الحديث ، ثم أيد ذلك ابن دقيق العيد برواية على بن عاصم التى ذكرنا ؛ نقل ذلك الزيلعى فى نصب الراية ج ١ ص ٢٧٣ ، و بهذا التحقيق الذى قد لا تجد مفصلا فى كتاب يظهر لك أن حديث عائشة صحيح على شرط مسلم ، و بالله التوفيق – اه . فانهدم ما بناه ابن حزم على أساس زعمه بأسره ، و ما قال ابن حزم قبله فى حديث ابن عمر أنه منسوخ نتكلم فيه فى موضع آخر .

٣٥ – ثم قال فى ص ١٩٨ : و أما حديث جابر فانه رواية أبان بن صالح و ليس بالمشهور ـ اه ؛ قلت : قال المعلق : أبان وثقه بن معين . العجلى و أبو زرعة و أبو حاتم ، و ذكره ابن حبان فى الثقات . قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب قال ابن عبد البر فى التمهيد حديث جابر ليس صحيحاً لأن أبان بن صالح ضعيف ، و قال ابن حزم فى المحلى عقب هذا الحديث : أبان ليس بالمشهور – انتهى ؛ و هذه غفلة منهما و خطأ تواردا عليه ، فلم يضعف أبان هذا أحد قبلهما و يكفى فيه قول ابن معين و من تقدم معه ، و هذا الحديث هو من رواية محمد بن إسحاق عن أبان ، قال الزيلعى فى نصب الراية ج ١ ص ٢٧٣ : و أخرجه ابن حبان فى صحيحه فى القسم الثانى . الحاكم فى المستدرك و الدار قطنى ثم البيهقى فى سننهما و عند الأربعة « حدثنى أبان بن صالح » فزالت شبهة التدليس . ثم نقل عن الترمذى فى العلل الكبير قال : سألت محمد بن سمعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث ؟ فقال : حديث صحيح ـ انتهى . فانظر أيها الذكى ما وزن ابن حزم فى الرجال .

٣٦ – ثم قال ابن حزم : و أيضا فليس فيه بيان أن استقباله عليه السلام القبلة كان بعد نهيه ، و لو كان ذلك لقال جابر « ثم رأيته » و أيضا فلو صح لما كان فيه إلا النسخ فى الاستقبال فقط ـ الخ ؛ قلت : قال المعلق : هذه من أضعف حجج ابن حزم ، فان حكاية عربى فصيح كجابر نهى النبى صلى الله عليه و سلم عن ذلك ثم تعقيبه إياها رؤيته صلى الله عليه و سلم قبل موته بعام بفعل ذلك صريح جدا فى أنه يريد بيان النسخ و أن النهى إنما كان قبل الفعل و مثل هذا الحد فيما نعقل لا يقوله الصحابى اعتباطا بدون مناسبة و إنما المفهوم أنه يكون

فى سياق سؤال أو جدال فى هذا الأمر ، و مع كل هذا فقد جاءت الرواية بلفظة « ثم » ففى رواية الدارقطنى و البيهقى : ثم قد رأيته قبل موته و هو يبول مستقبل القبلة - اه ؛ و فى رواية الحاكم : ثم رأيناه قبل موته و هو يبول مستقبل القبلة .

٣٧ - روى فى ص ٢٨٠ بسنده حديث أم هانىء بنت أبى طالب أنها قالت « دخلت على النبى صلى الله عليه و سلم » من طريق ابن الأعرابى ثنا الدبرى ثنا عبد الرزاق عن ابن جريج - الخ ؛ قلت : قد مر الكلام فى الدبرى صاحب عبد الرزاق ، و نسى ابن حزم هنا فى حق عبد الرزاق أنه تغير و أخطأ ! فاذا كان حديثه مخالفا لزعمه يتكلم فى سنده ، و هنا موافق لرأيه فسكت عنه و مشى على خياله .

٢٨ قال فى ج ١ ص ١١ رقم ١٥١ : و أما فضل الرجال فالوضوء به و الغسل جائز للرجال و المرأة إلا أن يصح خبر فى نهى المرأة عنه فنقف عنده و لم نجده صحيحا - اه ؛ قال المعلق : بل وجد صحيحا بأصح من الاسناد الذى احتج به المؤلف ، و فى نفس الحديث الذى استند إليه كما سيأتى فى الكلام على حديث عبد الله بن سرجس ؛ قلت : العجب سكوت ابن حزم عن الكلام فى الحديث ، و قد روى بسنده إلى الحكم بن عمرو الغفارى و قد قال البيهقى فى سننه الكبرى قال البخارى : حديث الحكم ليس بصحيح و قال النووى : اتفق الحفاظ على تضعيفه . لكن قال الحافظ فى الفتح : و قد أغرب النووى بذلك و له شاهد عند أبى داود و النسائى من حديث رجل صحب النبى صلى الله عليه و سلم قال : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو الرجل بفضل المرأة ليغترفا جميعا ، قال الحافظ : رجاله ثقات و لم أقف على من أعله على حجة قوية . و دعوى البيهقى أنه فى معنى المرسل مردودة ، لأن إبهام الصحابى لا يضر و قد صرح التابعى بأنه لقيه . و دعوى ابن حزم أن داود الذى رواه عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى هو ابن يزيد الأودى و هو ضعيف مردود ، لأنه ابن عبد الله الأودى و هو ثقة و قد صرح باسم أبيه أبو داود و غيره . صرح الحافظ أيضا فى بلوغ المرام أن أسناده صحيح - كذا فى نيل الأوطار ج ١ / ٢٢ . و من هاهنا ظهر لك أن ابن حزم

لم يدر الفرق بين ابن يزيد الأودى و بين ابن عبد الله الأودى فضعفه، من غير علم منه ثم روى باسناده حديث عبد الله بن سرجس من طريق محمد بن عمر العقيلى ثنا على بن عبد العزيز حدثنا معلى بن أسد (وهو حنفى) إلى آخره و مشى ساكتا عليه و فيه محمد بن عمر العقيلى و هو ضعيف جدا قاله الدارقطنى ، قال الحافظ فى ٥ / ٣٢١ من اللسان : محمد بن عمر أبو بكر العقيلى عن هلال بن العلاء الرقى و جماعة و عنه أبو الفتح الأزدى و ابن شاهين و عدة ، قال الدارقطنى : ضعيف جدا - اه ؛ و من مناكيره روى عن على بن إسماعيل الدينورى الحديث إلى أن قال آفته هذا - الخ ؛ و نقله المعلق أيضا من اللسان ، قال : و هذا من طبقة التى هنا فان على بن عبد العزيز البغوى الحافظ شيخ العقيلى فى هذا الاسناد توفى سنة ٨٩ و هلال ابن العلاء الرقى مات سنة ٢٨٠ - انتهى ، قال لمعلق : و سرجس بفتح السين المهملة و إسكان الراء و كسر الجيم ، و الحديث رواه الدارقطنى أيضا ص ٤٣ من طريق أبى حاتم الرازى عن معلى بن أسد بهذا الاسناد ، و لفظه : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى أن يغتسل الرجل بفضل المرأة و المرأة بفضل الرجل و لكن يغترفان جميعا ؛ و هذا الاسناد أصح من الذى رواه به المؤلف . و رواه البيهقى ج ١ ص ١٩٢ مختصرا ، ثم روى الدارقطنى و تبعه البيهقى عقبه أثرا موقوفا عن عبد الله بن سرجس بهـــذا المعنى و قال الدارقطنى : شاهد موقوف صحيح و هو أولى بالصواب ، يريد بذلك أن رفعه خطأ و لكن الحق أن الرفع زيادة تقبل من الثقة و أن الموقوف فتوى من الصحابى تؤيد روايته المرفوعة و لا تعارضها ، قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى فى الرد على البيهقى : و عبد العزيز بن المختار أخرج له الشيخان و غيرهما و وثقه ابن معين و أبو حاتم و أبو زرعة فلا يضره وقف من وقفه ، و له أيضا شاهد صحيح رواه أحمد و أبو داود و النسائى و البيهقى عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى قال لقيت رجلا صحب صلى الله عليه و سلم كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال : نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يمتشط أحدنا كل يوم أو يبول فى مغتسله أو تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة و ليغترفا جميعا - هذا لفظ البيهقى ؛ قال ابن حجر فى الفتح ج ١

ص ٢٩٠ : رجاله ثقات و لم أقف لمن أعله على حجة قوية ، و دعوى البيهقى أنه فى معنى المرسل مردودة لأن إبهام الصحابى لا يضر و قد صرح التابعى بأنه لقيه ، و دعوى ابن حزم أن داود راويه عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن يزيد الأودى و هو ضعيف مردودة فانه ابن عبد الله الأودى و هو ثقة ، و قد صرح باسم أبيه أبو داود و غيره . و صرح فى بلوغ المرام بأن إسناده صحيح ، و نقله عن ابن حزم لم أجده فى المحلى و لعله فى كتاب آخر أو فى موضع آخر — اهـ ؛ و نعود إلى ذلك البحث فى موضع آخر نذكر فيه تحقيق إمام العصر أنور شاه الكشميرى الذى أملاه فى فيض البارى — إن شاء الله تعالى ٠

٣٩ — ثم ذكر فى ص ٢١٤ من جانب المخالف حديثين أحدهما من رواية الثورى عن سماك ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس و الثانى من طريق الطهرانى عن عبد الرزاق عن ابن جريج — الخ ، ثم قال : و هذان حديثان لا يصحان ، فأما الحديث الأول فرواية سماك بن حرب و هو يقبل التلقين شهد عليه بذلك شعبة و غيره ، و هذه جرحة ظاهرة ، و الثانى أخطأ فيه الطهرانى بيقين ؛ قلت : رواية الثورى رواها الدارمى (ص ٧١) و لم يذكر لفظها ، و رواه أيضا عن يزيد بن عطاء . و رواه أبو داود (ج ١ ص ٢٦) و الترمذى (ج ١ ص ١٥) عن أبى الأحوص و لدارقطنى (ص ١٩) عن شريك . الحاكم ج ١ ص ١٥ عن سفيان و شعبة كلهم عن سماك بن حرب عن عكرمة . و فى لفظ أبى داود و الترمذى أن الماء لا يجنب ، و أما اللفظ الذى هنا فهو فى رواية الحاكم عن سفيان ، و رواه أيضا البيهقى (ج ١ ص ١٨٨) من طريق سفيان عن سماك و لفظه : انتهى النبى صلى الله عليه و سلم إلى بعض أزواجه و قد فضل من غسلها فأراد أن يتوضأ به فقالت : يا رسول الله انى اغتسلت منه من جنابة ! فقال : إن الماء لا ينجس ، قال ابن حجر فى الفتح (ج ١ ص ٢٩) و قد اعله قوم بسماك بن حرب رواية عن عكرمة لأنه كان يقبل التلقين و لكن قد رواه عنه شعبة و هو لا يحمل عن مشايخه إلا صحيح حديثهم ، و الطهرانى بكسر الطاء المهملة و إسكان الراء نسبة إلى طهران الرى و ضبطه فى الخلاصة بكسر الظاء المعجمة و هو خطأ ، و الطهرانى هو الحافظ

الحافظ الثقة أبو عبد الله محمد بن حماد الرازى نزيل عسقلان وثقه ابن أبي حاتم و ابن خراش و الدارقطنى و غيرهم ، و مات سنة ٢٧١ و رد الذهبي على ابن حزم قوله هذا فقال كما نقل عنه ابن حجر فى التهذيب : ما أخطأ إلا أنه اختصر صورة التحمل ، و انظر ترجمته فى التهذيب (ج ٩ ص ١٢٤ - ١٢٦) و أنساب السمعانى و معجم البلدان ٦ / ٧٤ و تذكرة الحفاظ (ج ٢ ص ١٦٨) اه . قلت : فبطل ما زعم به ابن حزم .

٤٠ - قال فى أحكام الوضوء (ص ٢٢١) : لأن الخبر « هو الطهور ماؤه و الحل ميتته » لا يصح و لذلك لم نحتج به - اه ؛ قال المعلق : كلا ، و هو حديث صحيح رواه احمد و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم فى المستدرك و غيرهم ، وصححه الترمذى . و حكى عن البخارى تصحيحه و صححه أيضا كثير من العلماء الحفاظ ؛ و اطال ابن حجر فى التلخيص (ص ٣٠٢) و تبعه الشوكانى (ج ١ ص ١٧ - ١٩) الكلام على أسانيده و ليس لمن ضعفه حجة - اه .

٤١ - ثم قال : و عن الشافعي الكراهة بالماء المشمس اه ؛ قلت قال المعلق : ليس فى الماء المشمس خبر صحيح و لا ضعيف ، انظر البيهقى (ج ١ ص ٦ - ٧) ، و ورد اثر عن عمر باسناد لا بأس به ، و الشافعى إنما كرهه من جهة الطب وقد كان عالما به فقد قال فى الأم (ج ١ / ٣) : و لا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب فالعجب من الشافعية إذ أخذوا قوله هذا حكما و جعلوه مكروها شرعا و لا حجة لهم ، و قد يخطئ الطبيب ، و قد نص الشافعى فى الأم على أنه كرهه من جهة الطب و لم يرع أنه اعتمد فيه على حديثه - انتهى ؛ قلت : فذكر ابن حزم هذه المسألة هنا غير مناسب فان الكلام فى أحكام الشرع لا فى الطب .

٤٢ - عادة ابن حزم للتهويل أنه يذكر الأسانيد لحديث و ينسبه إلى كتاب مشهور و لا يكون لها وجود فى ذلك الكتاب و كذا يدخل فى الاسناد راويا و لا يكون بينه و بين الراوى عنه امكان اللقاء فكيف يحكم بالصحة ؟! مثال كلا الأمرين : ذكر بن حزم انتقاض الوضوء من النوم ١ / ٢٢٣ مسألة رقم ١٥٨ و استدل بحديث صفوان بن عسال فرواه بسنده و قال :

برهان ذلك ما حدثناه يونس بن عبد الله و عبد الله بن ربيع قالا حدثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب (و هو النسائى) ثنا محمد بن عبد الأعلى ، يحيى بن آدم و قتيبة بن سعيد قال محمد ثنا شعبة و قال قتيبة ثنا سفيان بن عيينة و قال يحيى ثنا سفيان الثورى و زهير هو ابن معاوية و مالك بن مغول و سفيان بن عيينـــة و اللفظ ليحيى ثم اتفق شعبة و سفيان و زهير و ابن مغول عن عاصم بن أبى النجود عن زر بن حبيش قال سألت صفوان بن عسال عن المسح على الخفين فقال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا و لا ننزعها ثلاثة أيام من غائط و بول و نوم إلا من جنابة ، و لفظ شعبة فى روايته : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأمرنا إذا كنا مسافرين ألا ننزعه ثلاثا إلا من جنابة و لكن من غائط و بول و نوم ، فعمم عليه السلام كل نوم فلم يخص قليله و لا كثيره و لا حالا من حال و سوى بينه و بين الغائط و البول - انتهى ؛ قلت : فانظر أيها الواقف بالوفيات و المواليد أنه ذكر يحيى بن آدم فى شيوخ النسائى . يحيى مات فى ربيع الأول سنة ثلاث و مائتين كما فى ج ١١ ص ١٧٥ من التهذيب و أحمد بن شعيب النسائى ولد فى سنة ٢١٥ كما فى ج ١ ص ٣٨ من تهذيب التهذيب ، و قال النسائى : يشبه ان يكون مولدى فى سنة ٢١٥ الخ ؛ فأين يمكن لقاء النسائى يحيى بن آدم ! فلعل ابن حزم نسى أو جهل عن ذلك ، و لقد نبه المعلق أيضا على ذلك فقال فى ص ٢٢٣ : « فى الاسناد الذى جاء به المؤلف خطأ واضح لا شك فيه فقد جعل النسائى يروى عن يحيى بن آدم بغير واسطة و هذا غير صحيح فان يحيى مات سنة ٢٠٣ و النسائى ولد سنة ٢١٤ أو ٢١٥ بعد وفاة يحيى بأكثر من عشر سنين - اه ؛ و هذا مبنى على جهالة ابن حزم بالوفيات و موالد الرجال ! تبصر و تدبر و لا تعجل على الطعن فانى عاطل على ، فدناهم كما دانوا ، ، و الثانى قال المعلق قبله : لا أدرى أين هذه الأسانيد فى سنن النسائى ؟ و الذى فيها : أخبرنا أحمد بن سليمان الرهاوى قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا سفيان الثورى و مالك بن مغول و زهير و أبو بكر بن عياش و سفيان ابن عيينة عن عاصم عن زر قال سألت صفوان بن عسال عن المسح على الخفين فقال كان

رسول الله صلى الله عليه و سلم يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا و لا ننزعها ثلاثة أيام من غائط و بول و نوم إلا من جنابة ـ اهـ، ج ١ ص ٣٦ .

٤٣ ـ ثم قال فى نواقض الوضوء ١ / ٢٢٦ فى بحث النوم : أما الحديث الأول فانه من رواية عبد السلام بن حرب عن أبى خالد الدالانى عن قتادة عن أبى العالية عن ابن عباس ، و عبد السلام بن حرب ضعيف لا يحتج به ضعفه ابن المبارك و غيره ، و الدالانى ليس بالقوى ، و روى عن شعبة أنه قال : إن قتادة لم يسمع من أبى العالية إلا أربعة أحاديث و ليس هذا منها ، فسقط جملة ـ اهـ . قلت : كأن عنده الحديث ضعيف بثلاثة وجوه ، و عبد السلام بن حرب من رجال الستة ، قال ابن معين : صدوق ليس به بأس يكتب حديث ، و قال أبو حاتم : ثقة صدوق ، و قال الترمذى : ثقة حافظ ، و قال النسائى فى التمييز : ليس به بأس ، و قال الدارقطنى : ثقة حجة ، و قال العجلى : و هو عند الكوفيين ثقة ثبت و الكوفيون أعلم به ، و قال يعقوب بن شيبة : ثقة فى حديثه لين ـ كما فى ٦ / ٣١٧ من تهذيب التهذيب ، و ابن حزم ترك هذا كله و أخذ بقول ابن المبارك المبهم ليس بنص فى ضعفه ، و قول ابن المبارك جوابا عن السائل قد عرفته محتمل المعانى كما لا يخفى .

ثم قوله « و الدالانى ليس بالقوى » على الإطلاق غلط ، قال الحافظ فى ١٢ / ٨٢ من تهذيب التهذيب فى ترجمته عن ابن معين و النسائى : ليس به بأس ، و قال أبو حاتم : صدوق ثقة ، و قال أحمد بن حنبل : لا بأس به ، و فى ص ٨٣ : و قال الحاكم إن الأئمة المتقدمين شهدوا له بالصدق و الإتقان ـ اهـ ؛ فكيف يقال « ليس بالقوى » و لا اقل أن يكون حديثه حسنا يحتج به ؛ قال المعلق : الحديث رواه أحمد و أبو داود (ج ١ ص ٨٠ ـ ٨١) و الترمذى (ج ١ ص ١٦ ـ ١٧) و الدارقطنى ص ٥٨ و البيهقى (ج ١ ص ١٢١ ـ ١٢٢ كلها طبع الهند) كلهم من طريق عبد السلام بن حرب عن أبى خالد ، قال البيهقى : تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالانى ، و قال الدارقطنى : تفرد به

ابو خالد عن قتادة و لا يصح ، و قال أبو داود : قوله « الوضوء على من نام مضطجعا » و هو حديث منكر لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالانى عن قتادة، و روى أوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا ، و قال : كان النبى صلى الله عليه و سلم محفوظا، و قالت عائشة : قال النبى صلى الله عليه و سلم "تنام عيناى و لا ينام قلبى" و قال شعبة: إنما سمع قتادة من أبى العالية أربعة أحاديث حديث يونس بن متى و حديث ابن عمر فى الصلاة و حديث القضاة ثلاثة و حديث ابن عباس ، حدثنى رجال مرضيون منهم عمر و أرضاهم عندى عمر ، قال أبو داود : و ذكرت حديث يزيد الدالانى لأحمد بن حنبل فانتهرنى استعظاما له ما ليزيد الدالانى يدخل على أصحاب قتادة و لم يعبأ بالحديث ، و قال الترمذى : و قد روى حديث ابن عباس سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن عباس و لم يذكر فيه أبا العالية ، و الحديث فى رأينا حسن الإسناد لأن عبد السلام بن حرب ثقة روى له مسلم ، و يزيد ليس ضعيفا ضعفا تطرح معه رواياته، و قال ابن معين و النسائى و أحمد بن حنبل : ليس به بأس ، و قال أبو حاتم: صدوق ثقة . و قال الحاكم: إن الأئمة المتقدمين شهدوا له بالصدق و الإتقان ، و ضعفه ابن سعد و ابن حبان و ابن عبد البر كما فى التهذيب . و قال الزيلعى فى نصب الراية ٤٥/١ عن الترمذى فى العلل : سألت محمد ابن إسماعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال : لا شىء رواه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله، و لم يذكر فيه أبا العالية و لا أعرف لأبى خالد الدالانى سماعا من قتادة ، و أبو خالد صدوق و لكنه يهم فى الشىء ، قال الزيلعى : و كان هذا على مذهبه فى اشتراطه فى الاتصال السماع و لو مرة ؛ يعنى أن البخارى شرطه معروف و هو ثبوت سماع الراوى من شيخه و لكنه خولف فى هذا الشرط و الراجح عند المحدثين الاكتفاء بالمعاصرة إذا كان الراوى ثقة . و من عادة المتقدمين رحمهم الله تعالى الاحتياط الشديد فاذا رأوا راويا زاد عن غيره فى الإسناد شخصا أو كلاما لم يروه غيره بادروا إلى إطراحه و الإنكار على راويه ، و قد يجعلون هذا سببا للطعن فى الراوى الثقة و لا مطعن

فيه

فيه ، و يظهر للناظر فى الكلام على هذا الحديث انه سبب طعنه على أبى خالد و رميهم له بالخطأ أو التدليس ، و الحق أن الثقة إذا زاد فى الإسناد راويا أو فى لفظ الحديث كلاما كان هذا أقوى دلالة على حفظه و إتقانه و أنه علم ما لم يعلمه الآخر و حفظ ما نسيه ، و إنما ترد الزيادة التى رواها الثقة إذا كانت تخالف رواية من هو أوثق منه و أكثر حفظا مخالفة لا يمكن بها الجمع بين الروايتين ـ فاجعل هذه القاعدة على ذكر منك فقد تنفع كثيرا فى الكلام على علل الاحاديث ، و صنيع ابن حزم فى كتبه يدل على أنه يتخذها دستورا و قد خالفه هنا و لا نرى وجها لذلك ، والله أعلم - اه .

قلت : إذا طالعت كتبه فتجده فى أكثر المواضع يخالف هذه القاعدة نسيانا أو عنادا للائمة المجتهدين الربانيين كما هو ظاهر من المحلى ـ هذا، و الله أعلم .

٤٤ – ثم قال فى ص ٢٢٧ : و الثالث رواية معاوية بن يحي و هو ضعيف يحدث بالمناكير فسقط هذا الباب كله ـ اه . قال المعلق : و هذا الحديث الثالث لم أجده ، و معاوية بن يحي إن كان أبا مطيع الاطرابلسى فليس ضعيفا بل هو صدوق لا بأس به ، و إن كان أبا روح الصدفى فهو ضعيف جدا ـ اه . قلت : معاوية الأطرابلسى وثقه أبو داود كما فى ٦ / ٢٢٣ من لسان الميزان ، و ذكر الحافظ قبله أبا روح الصدفى الدمشقى سكن الرى عن مكحول و ابن شهاب و عنه بقية و الوليد بن مسلم ـ اه ، و لم يذكر فيه جرحا ، و راجع ترجمته فى ١٠ / ٢١٩ من تهذيب التهذيب ضعفوه و هو من رجال الترمذى و ابن ماجه ، و ترجمة أبى مطيع الدمشقى الأطرابلسى فى التهذيب ١٠ / ٢٢٠ عن ابن معين : صالح، و كذا قال دحيم و أبو داود و النسائى: ليس به بأس ، و قال أبو حاتم و أبو زرعة : صدوق مستقيم الحديث ، و قال أبو زرعة : ثقة ، و قال صالح بن محمد : صحيح الحديث حمصى، و قال أبو على النيسابورى : شامى ثقة ـ اه ، و فيه أقوال أخر أيضا . و دأب ابن حزم أنه يبهم الراوى و لا يذكر

معه النسبة حتى يقع الناظر فى الشك و يتردد فى التعيين و التميز - فافهم .

٤٥ - قال فى ص ٢٢٩: فلو صح أنه عليه السلام علم ذلك منهم فكان حديث صفوان ناسخا له لأن إسلام صفوان متأخر فسقط التعلق بهذه الأخبار جملة - اه . و انظر كيف يوقع الناس فى الغلط و يخادعهم على رؤس الأشهاد ! و إن صفوان بن عسال رضى الله عنه قديم الإسلام و هو يقول هو متأخر الإسلام ! قال المعلق : لا أدرى من أين جاء ابن حزم بدعوى أن صفوان بن عسال متأخر الإسلام ! فليس فى ترجمته شىء من هذا و لكن روى أحمد فى مسنده ٤/٢٢٩ عن عبد الصمد بن عبد الوارث و ابن سعد فى الطبقات ٦/١٧ عن عمر بن عاصم الكلابى كلاهما عن همام عن عاصم عن زر بن حبيش قال: لقيت صفوان بن عسال المرادى فقلت له : هل رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ فقال : نعم غزوت معه اثنتى عشرة غزوة ؛ و هذا إسناد صحيح جدا و هو يدل على أنه قديم الإسلام - اه . قلت : و فى تهذيب التهذيب ٤/٤٢٨ : صفوان بن عسال المرادى الجملى غزا مع النبى صلى الله عليه و سلم اثنتى عشرة غزوة و روى عنه و سكن الكوفة ، و روى عنه زر بن حبيش و عبد الله بن سلمة المرادى و حذيفة عن أبى حذيفة و أبو الغريف عبيد الله بن خليفة و غيرهم - اه .

٤٦ - ذكر فى ص ٢٣١ فى حكم النوم حديثين قال: و الآخر من طريق معاوية عن النبى صلى الله عليه و سلم "العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء" و الثانى من طريق على عن النبى صلى الله عليه و سلم "العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ" ثم قال: لو صحا لكانا أعظم حجة لقولنا لأن فيهما إيجاب الوضوء من النوم جملة - إلى أن قال: أما حديث معاوية فمن طريق بقية و هو ضعيف عن أبى بكر بن أبى مريم و هو مذكور بالكذب عن عطية بن قيس و هو مجهول - اه . قلت : انظر حكمه بالجزم رجما بالغيب على الرواة ! حديث معاوية رواه أحمد و الدارقطنى و البيهقى و حديث على رواه أحمد و أبو داود و ابن ماجه و الدارقطنى ، و انظر نيل الأوطار ١/٢٤١ - ٤٢ ، أما بقية بن الوليد فليس ضعيفا و إنما

أخطأ فى بعض حديثه و هو من رجال تعليقات البخارى و مسلم و أبى داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه كما فى التهذيب ٤٧٣/١ ، و قد طول ابن حجر فى ترجمته و ذكر فى خمس صفحات ، قال ابن حبان : رأيته ثقة مأمونا و لكنه كان مدلسا . قال العقيلى : صدوق اللهجة ، و قال أبو أحمد الحاكم : ثقة فى حديثه إذا حدث عن الثقات ، و قال ابن المدينى : صالح فيما روى من أهل الشام ، و قال الحاكم فى سؤالات مسعود : بقية ثقة مأمون ـ اه ؛ و فيه أقوال أخر أيضا ، قال المعلق : و هو ثقة إذا صرح بالسماع . و أما أبو بكر بن أبى مريم فهو ابن عبد الله بن أبى مريم كان من العباد المجتهدين و من خيار اهل الشام ، و كان ردىء الحفظ كثير الوهم فترك حديثه و لم أر أحدا رماه بالكذب (غير ابن حزم جهلا و عنادا) . و أما عطية بن قيس فانه ليس مجهولا و لعل ابن حزم جهله و لم يعرفه و ما هذا بمطعن فيه ، قال ابن سعد : كان معروفا و له أحاديث ، و قال أبو حاتم : صالح الحديث ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و روى له مسلم فى صحيحه ، مات سنة ١٢١ و له ١٠٤ سنة ـ اه .

٤٧ ـ ثم قال : و أما حديث على فراويه أيضا بقية عن الوضين بن عطاء وكلاهما ضعيف ـ اه .

قلت : قال المعلق : الوضين بفتح الواو و كسر الضاد المعجمة وثقه أحمد و ابن معين و دحيم ، و قال أبو داود : صالح الحديث ، و من ضعفه فانما تكلم فيه لأنه كان يرى القدر و ليس هذا كافيا فى الحكم بضعف الراوى . و قال الساجى : عنده حديث واحد منكر عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن على حديث " العينان وكاء السه " قال الساجى : رأيت أبا داود أدخل هذا الحديث فى كتاب السنن و لا أراه ذكره إلا و هو عنده صحيح ، و انظر شرح أبى داود ١/ ٨١ ـ ٨٢ ؛ فظهر من هذا كله أن الحديث بطريقين حديث حسن و الطريقان يؤيد إحداهما الآخرى ـ اه ؛ فبطل ما زعمه ابن حزم أن الحديث ضعيف . و " السه " بفتح السين المهملة و الهاء الدبر ، و الوكاء ما تشد به القربة ، و المعنى : اليقظة وكاء الدبر أى حافظة ما فيه من الخروج .

٤٨ ـ قال فى مسألة رقم ١٦٤ فى حكم مس الرجل المرأة أو عكسه فى ص ٢٤٥: قال على: واحتج من رأى اللاس المذكور فى هذه الآية هو الجماع بحديث فيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يقبّل و لا يتوضأ، و هذا حديث لا يصح لأن راويه أبو روق و هو ضعيف. و من طريق رجل اسمه عروة المزنى و هو مجهول، و من طريق الأعمش عن أصحاب له لم يسمهم عن عروة المزنى و هو مجهول ـ اه. انظر أنه كيف ضعف الحديث الصحيح تجاسرا، لا حياء له. يـكذب جهارا و يفترى على الأئمة و لا يخاف الله عز و جل؛ أما أبو روق اسمه عطية بن الحارث الهمدانى الكوفى من رجال أبى داود و النسائى وابن ماجه كما فى تهذيب التهذيب ٧/٢٢٤ لم يضعفه أحد من النقاد سوى ابن حزم بدعوى كاذبة من غير دليل و لا حجة، و هو تابعى، قال أحمد و النسائى: ليس به بأس، و قال ابن معين: صالح، و قال أبو حاتم: صدوق، و ذكره ابن حبان فى الثقات، و قال يعقوب بن سفيان: لا بأس به كما فى التهذيب، و ابن حزم ضعفه لأن الحديث يخالف هواه. و عروة المزنى من رجال أبى داود و الترمذى و ابن ماجه كما فى التهذيب ٧/١٩٩؛ قال المعلق: هذا الحديث ورد من طرق ثلاث أولها طريق أبى روق عن إبراهيم النخعى عن عائشة رواه أبو داود و النسائى، مرسل لأن إبراهيم لم يسمع من عائشة شيئا كما قال البخارى و أبو داود، و أما أبو روق فاسمه عطية بن الحارث الهمدانى الكوفى و هو صدوق لا بأس به لم أر أحدا ضعفه غير ابن حزم، و الطريق الثانى: طريق عبد الرحمن بن مغراء عن الأعمش عن أصحاب له عن عروة المزنى عن عائشة رواه أبو داود و هو ضعيف لجهل شيوخ الأعمش و جهل حال عروة المزنى، و عبد الرحمن بن مغراء ثقة إلا أنه ينكر عليه بعض أحاديث رواها عن الأعمش لا يتابعه عليها الثقات و هذا منها قطعا لأن الثقات من أصحاب الأعمش خالفوه كوكيع و على بن هاشم و أبى يحيى الحمانى، الطريق الثالث: طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب ـ و هو ابن أبى ثابت ـ عن عروة عن عائشة أن النبى صلى الله عليه و سلم قبّل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة و لم يتوضأ،

فقلت : من هي إلا أنت ! فضحكت ـ رواه أبو داود و الترمذي و ابن ماجه و البيهقي (١ / ١٢٥ - ١٢٦) قال أبو داود : و روى عن الثوري قال : ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني ـ يعني لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشيء ، قال أبو داود : و قد روى حمزة الزيات عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا . فهذا رد من أبي داود على الثوري زعمه أن حبيب بن أبي ثابت لم يحدث عن عروة بن الزبير ، و أصرح من هـــذا رواية ابن ماجه فانه صرح فيها بأنه عروة بن الزبير ، قال شارح أبي داود : ثم الأعمش أيضا ليس متفردا بهذا بل تابعه أبو أويس بلفظ : عروة بن الزبير ، ثم حبيب بن أبي ثابت أيضا ليس متفردا بل تابعه هشام بن عروة عن أبيه ، و معلوم قطعا أنه ابن الزبير فثبت أن المحفوظ : عروة بن الزبير ، فبعض الحفاظ أطلقه و بعضهم نسبه ، و قد تقرر في موضعه أن زيادة الثقة مقبولة ، و أما عروة المزني فغلط من عبد الرحمن بن مغراء . و يؤيد صحة الحديث ما رواه البزار في مسنده و نقله عنه ابن التركماني في الجوهر النقي ١ / ١٢٥ من طريق عبد الكريم الجزري عن عائشة أنه عليه السلام كان يقبّل بعض نسائه و لا يتوضأ ، و إسناده جيد ، و نقل عن عبد الحق أنه قال : لا أعلم له علة توجب تركه ، و ذكر له طريقين آخرين يقويانه .

٤٩ - ثم ذكر ابن حزم في ص ٢٤٦ حديث عائشة : التمست رسول الله صلى الله عليه و سلم في الليل فلم أجده فوقعت يدي على باطن قدمه و هو ساجد ـ اه ، ثم تكلم فيه بتأويلات باردة و تكلفات بعيدة لا يقبل شيئا منها ذو فهم ذكي ، مثلا : إنما الوضوء على القاصد باللمس و هنا ليس كذلك ، أو كان صلى الله عليه و سلم في صلاة أم لا فان السجود يكون بدون صلاة أيضا ـ الخ ؛ و غير ذلك من التشقيقات الفاسدة و لم يعلم أن الحديث ورد أصرح من ذلك ما روى النسائي عن عائشة قالت : إن كان رسول الله صلى الله عليه و سلم ليصلي و إني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله ، و هذا الحديث يرد كل تأويل ابن حزم في الحديث ، قال المعلق :

و إسناده صحيح كما قال ابن حجر فى التلخيص و مثله كثير ، و تأول كل هذه الأحاديث باحتمال وجود الحائل حين المس تكلف شديد لا دليل عليه فى الشريعة ، و اللمس و اللماس فى الآية - على القراءتين - إنما هو الجماع كما فسره ابن عباس و كما هو ظاهر لمن تأمل معنى الآية و سياقها و لم يملكه الهوى و العصبية - اه .

ثم ذكر حديث حمل أمامة بنت أبى العاص و أظهر فيه التشكيكات بزعمه و رد بها الحديث الصحيح . قال المعلق : أ ليس هذا غاية فى التكلف و المحاولة - اه ؛ و الكلام معه فى هذا موكول إلى جزء آخر إن شاء الله تعالى - و بالله التوفيق .

٥٠ - ذكر فى ج ١ ص ٢٤٠ حديث بسرة فى مس الذكر باسناده ثم قال : أبو صالح و شعيب بن إسحاق مشهوران ثقتان - اه . قلت : شعيب بن إسحاق حنفى كما فى تهذيب التهذيب ٤ / ٣٤٨ ، روى عن أبيه و عن أبى حنيفة و تمذهب له و هو ثقة مأمون صدوق ، و لم يصرح بذلك ابن حزم - تدبر .

٥١ - ذكر فى رد قول الإمام مالك (ص ٢٥٣) حديث فاطمة بنت أبى حبيش فى حكم الاب خاصة من طريق الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة قالت : جاءت فاطمة - الحديث . و حكم عليه ابن حزم أنه منقطع تقليدا لمن زعم أن حبيب ابن أبى ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ! و هو خطأ فاحش فان الحديث متصل لا انقطاع فيه ، قال المعلق : و قد ذهب ابن حزم إلى أنه منقطع اتباعا لمن زعم أن حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ، و قد بينا خطأ هذا الزعم فى كلامنا على حديث عدم الوضوء من التقبيل فى المسألة رقم (١٠٠) ، و الحديث رواه الدارقطنى من طريق على بن هاشم و قرة بن عيسى و عبد الله بن داود و محمد بن ربيعة و وكيع ، و رواه البيهقى ١ / ٣٤٤ من طريق وكيع كلهم عن الأعمش بهذا الإسناد و رواه أبو داود مختصرا - اه . انظر أنه يجعل المتصل منقطعا و لا يخاف الله عز و جل! و هذا جهالة من ابن حزم .

٥٢ - ذكر فى ص ٢٥٨ ج ١ حديث أبى الدرداء فى القيء قال : واحتجوا أيضا بحديث رويناه من طريق الأوزاعى عن يعيش بن الوليد عن أبيه عن معدان بن أبى طلحة عن أبى الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قاء فتوضأ - الحديث ، و من طريق عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان بن أبى طلحة عن أبى الدرداء قال : استقاء رسول الله صلى الله عليه و سلم فأفطر و دعا بماء فتوضأ - الحديث ، ثم قال ابن حزم : هذا الحديث الأول فيه يعيش بن الوليد عن أبيه و ليسا مشهورين ، و الثانى مدلس لم يسمعه يحيى من يعيش - اه . قلت : انظر كيف رد الحديث خرج به إلى الهوس المحض من جهالته و حمقه و عدم عقله ! لم يقل أحد أن يعيشا و أباه غير مشهورين ، فيعيش من رجال أبى داود و الترمذى و النسائى كما فى تهذيب التهذيب ١١ / ٤٠٦ و هو ابن هشام بن معاوية بن هشام بن عقبة بن أبى معيط الأموى الدمشقى نزيل قرقيسياء ، قال العجلى و النسائى : ثقة ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و نزل على مكحول فهيأ له طعاما ، روى عن أبيه و معاوية و مولى الزبير و معدان و قيل عن ابن معدان و قيل عن أبى معدان و قيل عن خالد بن معدان و الأول أصح ، و عنه يحيى ابن أبى كثير و عكرمة بن عمار و الأوزاعى و إسماعيل بن رافع المدنى - اه ؛ و ليس فى ترجمته أنه غير مشهور . و أما أبوه الوليد بن هشام هو ابن معاوية بن هشام بن عقبة بن أبى معيط الأموى أبو يعيش المعيطى ، كان عامل عمر بن عبد العزيز على قنسرين و روى عنه و عاش إلى دولة مروان بن محمد ، من رجال مسلم و الأربعة كما فى تهذيب التهذيب ١١ / ١٥٦ ، قال ابن معين و العجلى : ثقة ، و قال يعقوب بن سفيان : لا بأس بحديثه ، و قال الأوزاعى : هو ثقة عدل ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و لم يقل أحد أنه غير مشهور ، و على رغم ابن حزم أن كونه غير مشهور لم يكن قادحا فى عدالته لأنه ليس بجرح ، و روى عن أبان بن الوليد بن عقبة بن أبى معيط و عبد الله ابن محيريز و معدان بن أبى طلحة و ام الدرداء و غيرهم ، و عنه ابنه يعيش و الأوزاعى

و الوليد بن سليمان بن ابى السائب و أبو صالح الليثى و رجاء بن سلمة و ابن عيينة و آخرون ـ اه، أ فهذا لا يكفى لشهرته ! و ما ذا يبغى ابن حزم أزيد من ذلك؟ و يحيى ابن أبى كثير من رجال الستة لا عيب فيه إلا التدليس و لم يقل أحد أنه لم يسمع من يعيش، و قد قال الحسين المعلم قلنا ليحيى: هذه المرسلات عمن هى؟ قال: أ ترى رجلا أخذ مدادا و صحيفة يكتب على رسول الله صلى الله عليه و سلم بالكذب ! و المدلس إذا قال "حدثنا" أو "سمعت" فروايته مقبولة، و ليس فى التهذيب أنه لم يسمعه من يعيش، قال الزيلعى ١ / ٤٠ من نصب الراية: حديث آخر أخرجه أبو داود و الترمذى و النسائى عن حسين المعلم عن يحيى بن أبى كثير حدثنى الأوزاعى عن يعيش بن الوليد المخزومى عن أبيه عن سعدان بن أبى طلحة عن أبى الدرداء أن النبى صلى الله عليه و سلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال: صدق أنا صببت له وضوءه ـ انتهى، قال الترمذى: هو أصح شيء فى هذا الباب، و رواه الحاكم فى المستدرك و قال: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، و أعله الخصم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن أبى كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبى الدرداء و لم يذكر فيه الأوزاعى. و أجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره، قال ابن الجوزى: قال الأثرم قلت لأحمد: قد اضطربوا فى هذا الحديث ! فقال: قد جوده حسين المعلم، و قد قال الحاكم: هو على شرطهما.

و نقل البيهقى عن الشافعى أنه حمل الوضوء فيه على غسل الفم، قال: و هو معروف من كلام العرب، ثم أسند إلى مطرف بن مازن حدثنى إسحاق بن عبد الله بن أبى المجالد عن أبى الحكم الدمشقى أن عبادة بن نسى حدثه عن عبد الرحمن بن غنم الأشعرى عن معاذ بن جبل قال: كنا نسمى غسل الفم و اليد وضوءا ليس بواجب، قال البيهقى: و مطرف ابن مازن تكلموا فيه، و قد روى عن ابن مسعود أنه غسل يديه من طعام ثم مسح وجهه و قال: هذا وضوء من لم يحدث ـ اه، و قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى على سنن البيهقى

١ / ١٤٣ : ثم ذكر البيهقى حديث أبى الدرداء : قاء عليه السلام فأفطر - الخ ، ثم قال : إسناده مضطرب ، و اختلفوا فيه اختلافا شديدا ؛ قلت : أخرجه الترمذى ثم قال : جوّده حسين المعلم عن يحيى بن أبى كثير ، و حديث حسين أصح شىء فى هذا الباب ، و قال ابن مندة : هذا إسناده متصل صحيح - اه كلامه ؛ و إذا أقام ثقة إسنادا اعتمد و لم يبال بالاختلاف ، و كثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم عن مثل هذا الاختلاف ، و قد قبل البيهقى مثل هذا فى أول الكتاب فى حديث " هو الطهور ماؤه و الحل ميتته " حيث بين الاختلاف الواقع فيه ثم قال : إلا أن الذى أقام إسناده ثقة أودعه مالك فى الموطأ و أخرجه أبو داود فى السنن و فى سند حديث هذا الباب يعيش بن الوليد بن هشام عن أبيه وثقهما أحمد بن عبد الله العجلى و وثق أباه ابن معين أيضا و أخرج له مسلم - اه ؛ و لو فرض انه لم يسمعه من يعيش فهو متصل باسناد آخر كما علمت من نصب الراية و الجوهر النقى .

ثم قول ابن حزم : لأنه ليس فيه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : من تقيأ فليتوضأ - الخ ، قلت : فهل قال صلى الله عليه و سلم : إن فعلى هذا لا يُقتدى به ! و هل قال : لا يتبعنى أحد فى أفعالى ! إن كنت صادقا فأت على ذلك برهانا أنه صلى الله عليه و سلم منع الناس عن اتباع أفعاله ! و دونه خرط القتاد . ثم قال : و لا أن وضوءه عليه السلام كان من أجل القىء - الخ ؛ و فى الحديث " قاء فتوضأ " بالفاء التعقيبية ، و أبو الدرداء و ثوبان رضى الله عنهما فهما أنه توضأ من أجل القىء ، و التيمم للذكر من اجل حدث البول كما فى الحديث ، فوهن كل ما قاله . و نعود إليه حين نتكلم فى المسائل الفرعية فانتظر .

٥٣ - ذكر فى ص ٢٦٥ فى نواقض الوضوء فى بحث الضحك : و عن الحسن عن معبد بن صبيح و معبد الجهنى - الخ ؛ قال المعلق : لم أجد من يسمى معبد بن صبيح هذا فيبحث عنه - اه . قلت : هو فى تجريد أسماء الصحابة للذهبى ٢ / ٩١ و الاستيعاب لابن عبد البر ، و هو صحابى بصرى ، و راجع الجوهر النقى ١ / ١٤٤ . و أثبت العلامة ابن التركمانى

فيه أن فى المسند معبد بن صبيح و ليس فيه معبد الجهنى! و من قال خلاف ذلك فقد أخطأ - تأمل .

٥٤ - ثم قال : و أما حديث عمران بن حصين ففيه إسماعيل بن عياش و عبد الوهاب بن نجدة و هما ضعيفان - اه . قلت : قوله فى حق إسماعيل بن عياش على الإطلاق غلط ، و هو رجال جزء رفع اليدين للبخارى و السنن الأربعة كما فى تهذيب التهذيب ٣٢١/١ ، و طول ابن حجر فى ترجمته و هو ثقة حجة فى حديث الشاميين مستقيم و هو فقيه ، و قال يزيد بن هارون : و رأيت شعبة عند الفرج بن فضالة يسأله عن حديث إسماعيل بن عياش ، و قال عبد الله بن أحمد قال أبى لداود بن عمر و أنا أسمع : كم كان يحفظ يعنى إسماعيل ؟ قال : شيئا كثيرا ، قال : كان يحفظ عشرة آلاف ؟ قال عشرة آلاف و عشرة آلاف و عشرة آلاف ، قال أبى : هذا كان مثل وكيع ؛ و عن أحمد أيضا : ليس أحد أروى لحديث الشاميين من إسماعيل بن عياش و الوليد بن مسلم ، و قال يعقوب بن سفيان : و إسماعيل ثقة عدل أعلم الناس لحديث أهل الشام ، و قال ابن معين : ليس به فى أهل الشام بأس ، و قال صالح : و أرجو أن لا يكون به بأس و ثقة فيما روى عن الشاميين ، و قال ابن عدى : و حديثه عن الشاميين إذا روى عنه ثقة فهو مستقيم ، و هو فى الجملة ممن يكتب حديثه و يحتج به فى حديث الشاميين خاصة ، فالحاصل أن قول ابن حزم على الإطلاق بكونه ضعيفا غلط ، و فى التهذيب أقوال أخر تركتها خوفا من الإطناب .
و أما قوله فى حق عبد الوهاب بن نجدة بكونه ضعيفا فخطأ فاحش ، و هو من رجال أبى داود و النسائى ، و هو الحوطى - بفتح المهملة بعدها واو ساكنة نسبة إلى الجبل - كما فى تهذيب التهذيب ٤٥٣/٦ ، قال يعقوب بن سفيان الحمصى : ثبت ثقة ، و قال ابن أبى عاصم : ثقة ثقة ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، و قال ابن عدى عن بعض شيوخه : مات سنة اثنتين و ثلاثين و مائتين . قلت : و فيها أرخه ابن قانع و قال : كان ثقة - اه ، انظر لم يضعفه أحد غير ابن حزم ! و هذا تجاسر منه و هوس من هوساته

يحكم رجما بالغيب على الرجال الثقات إذا كانت روايتهم مخالفة لهواه ، و العجب من المعلق كيف سكت هنا و لم يقل شيئا .

* * * * * * *

العود إلى ابتداء الجزء الأول من المحلى (ج ١ ص ٦) فى بحث الروح و النفس ذكر بسنده إلى أبى داود حديث ليلة التعريس و ذكر أنه صلى الله عليه و سلم قال "الروح و النفس واحد" - هذا حاصل كلامه مستدلا بقوله: فقال: يا بلال! فقال: أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك يا رسول الله بأبى أنت و أمى - الخ؛ قلت: قال المعلق: ظهر لك أن التفسير الأول هو من بلال و ليس مرفوعا فلا حجة فيه لما أراده المؤلف و الأمر أهون من هذا لأن العرب يعبرون كثيرا عن النفس بالروح - الخ؛ و المقصود من ذكره أن ابن حزم ظن قول بلال قول النبى صلى الله عليه و سلم و هو يقول: إن الظن لا يغنى من الحق شيئا! بل هذا داخل فى "من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" - نعوذ بالله من ذلك .

و روى فى مسألة رقم ١١ بسنده حديثا و فى سنده شيخ شيخه وهب بن مسرة قد أخذوا عليه بهفوه فى الكلام فى القدر كما قاله المعلق ، و ابن حزم لم يشر إليه لأن الحديث على وفق رأيه و إلا يقول: و فيه وهب بن مسرة ضعيف لأنه قدرى من الفرق الباطلة القدرية! تدبر فى ديدنه .

و روى فى بيان مسألة رقم ٣٩ بسنده أثر ابن عمر حين استشهد ابن الزبير رضى الله عنه و فيه: فقالت له أسماء: و ما يمنعنى وقد أهدى رأس زكريا إلى بغى من بغايا بنى إسرائيل - الخ. قلت: قوله « رأس زكريا » غلط بل الصواب « رأس يحيى بن زكريا » و هو المعروف فى كتب التفاسير و الآثار أن يحيى هو الذى أهدى رأسه إلى البغى . و أما زكريا فانه نشر بالمنشار فى باطن الشجرة ، و لم يصل ذهن ابن حزم إلى الخطأ و لم يتنبه له فهذه غفلة منه أى غفلة - كذا قاله المعلق ، و قال: فكأنه سقط لفظ يحيى[1] و الأصل: يحيى بن زكريا .

(١) و قد أثبت لفظ « يحيى بن » فى طبعات المحلى بعد ذلك .

و قال ابن حزم فى آخره : و لم يرو أحد فى عذاب القبر رد الروح فى الجسد إلا المنهال بن عمرو ، و ليس بالقوى - اه . قلت : المنهال بن عمرو الأسدى الكوفى من رجال الستة إلا مسلما ، قال ابن معين و النسائى : ثقة ، كما فى تهذيب التهذيب ١٠/٣١٩ ، و قال العجلى : كوفى ثقة ، و قال الدارقطنى : صدوق ، و ذكره ابن حبان فى الثقات ، قال الحافظ ابن حجر فى آخر ترجمته : قلت : محمد بن عمر الحنفى راوى الحكاية فيه نظر ، و قال الحاكم : المنهال بن عمرو غمزه يحيى القطان ، و قال أبو الحسن بن القطان : كان أبو محمد بن حزم يضعف المنهال و رد من روايته حديث البراء و ليس على المنهال حرج فيما حكى ابن أبى حازم ، فذكر حكايته المتقدمة و قال : فان هذا ليس بجرح إلا أن تجاوز إلى حد تحريم و لم يصح ذلك عنه و جرحه بهذا تعسف ظاهر و قد وثقه ابن معين و العجلى و غيرهما - الخ .

انظر أيها الذكى الواقف بأحوال الرواة فان ابن حزم كيف يضعف الثقات من غير تحقيق و تدقيق إذا كانوا مخالفين لهواه ! و يتجاهر بذلك على الأئمة الربانيين ، و يبنى أساس رأيه على دعاوى كاذبة و حكايات وهمية من غير تفكر وتدبر - و الله سبحانه و تعالى يسامحه و إيانا .

° ° °

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء من السيف المجلى على المحلى . وقد فرغت من تسويده يوم الثلاثين من المحرم سنة ثمان و ثمانين بعد الألف و ثلاثمائة من الهجرة على صاحبها ألف ألف صلاة و سلام ، و أنا مريض بمرض الفالج منذ خمسة أعوام عاجز عن القيام و القعود إلا بمعين ؛ و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

{ ٠ }

السیف المجلّٰی

علی المحلّٰی

تالیف

العلامة الشیخ المحدث الفقیہ المفتی السید مہدی حسن القادری الشاہجہانپوری

الجزء الثانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثانى من السيف المجلى على المحلى

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى . أما بعد فهذا الجزء الثانى من السيف المجلى على المحلى لابن حزم شرعت فيه قبل الظهر يوم الاثنين الثلاثين من المحرم سنة ١٣٧٨ هـ و بالله التوفيق . انظر مغالطا فى هذا الباب

قال ابن حزم فى ج ١ ص٣٢ رقم ٦١ : مسألة : و قدرته عز و جل و قوته حق لايعجز عن شيء و لا عن كل ما يسأل عنه السائل من محال أو غيره مما لا يكون أبدا قال عز و جل ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ثنا إبراهيم بن أحمد البلخى ثنا الفربرى ثنا البخارى ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامى ثنا معن بن عيسى ثنا عبد الرحمن بن أبى الموال سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن قال حدثنى جابر ابن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه الاستخارة ـ فذكر الحديث ، و فيه : اللهم إنى أستخيرك بعلمك و أستقدر بقدرتك و أسألك من فضلك ؛ و قال عز و جل ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ و قال تعالى ﴿وَلَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ و قد أخبر عز و جل أنه قادر على ما لا يكون أبدا قال عز و جل ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ﴾ و قال تعالى ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

و قال تعالى (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) و لو لم يكن تعالى كذلك لكان متناهي القدرة و لو كان متناهي القدرة لكان محدثا تعالى الله عن ذلك، و هو تعالى مرتب كل ما خلق و هو الذى أوجب الواجب و أمكن الممكن و أحال المحال و لو شاء أن يفعل كل ذلك على خلاف ما فعله لما أعجزه ذلك و لكان قادرا عليه، و لو لم يكن كذلك لكان مضطرا لا مختارا؛ و هذا كفر ممن قاله، قال عز و جل (و ربك يخلق ما يشاء و يختار) انتهى بلفظه. قلت: تدبر فيما ادعاه و فى براهينة هل تنطبق على ما ادعاه بل هى مغالطات التى غلط فيها و غالط الناس فضل و أضل ليس له عقل حتى يعقل مناشى الآيات المذكورة وهل يجوز الخلف فى الوعد و الوعيد باعتبار العوارض و الموانع؟ هل يكون المحال العقلى و الذاتى اعادته تحت قدرته؟ أو ما لا يمكن وجوده أبدا هل يكون موجودا؟ و الاستدلال عليه بآية سورة التحريم من العجائبات، و فى مسألة القدرة أبحاث و أنظار و أفكار للعلماء و المحققين من الفضلاء و مدارك دقيقة لم يصل فهم ابن حزم إليها و لذا قال المعلق بهذه المسألة كلها مغالطات من المؤلف؛ ظاهر ذلك بأدنى نظر.

(٢) قال فى ج ١ ص ٣٧ رقم ٧٥: الايمان و الاسلام شىء واحد - الخ. قلت: و قد فرق رسول الله ﷺ بينهما حين سأله عنهما جبرئيل عليه السلام و كذا فرق بينهما جبرئيل فى السؤال عنهما كما أورده ابن حزم فى رقم ٧٦ فكيف يقول انهما شىء واحد! قال امام العصر فى دروس البخارى: و قد جوز الغزالى رحمه الله تعالى بينهما النسب الثلاث من الأربع غير العموم من وجه باعتبارات مختلفة و يقرب منه ما قاله الدوانى ان الاسلام هو الانقياد الظاهرى وهو التلفظ بالشهادتين و الاقرار بما يترتب عليهما، و الاسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الايمان، و الاسلام الظاهرى قد ينفك عن الايمان قال تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا) و اما الاسلام الحقيقى المعتبر عند الله فلا ينفك عن الايمان، و ما وضح

لدی ان الایمان یتدرج من القلب الی الجوارح علی عکس الاسلام فهما فی مسافة ذهابا و ایابا فان ظهر الایمان علی الجوارح و رسخ الاسلام فی القلب فهما واحد، و ان بقی الایمان فی القلب و اقتصر الاسلام علی الجوارح فهما متغایران، و اعنی باتحاد المسافة و سرایة الاسلام الی الباطن نسبة الاحسان کما سیجیء فی حدیث جبرئیل « ان تعبد الله کأنك تراه » فالعبادة التی هی من الجوارح اذا حصلت بحیث یجد العبد ربه بمرأی عینیه فهذه امارة علی اتحاد المسافتین فان تلك الرؤیـــة من صفة القلب فاذا اجتمعت تلك الرؤیة مع خشوع الجوارح فقد اتحدت المسافتان و حینئذ صار ایمانه عین اسلامه و اسلامه عین ایمانه لافرق بینهما، و الا فالاسلام علی جوارحه و الایمان فی قلبه لم یسر ذلك الی باطنه و لم یرق هذا الی ظاهره و الله تعالی اعلم بالصواب - اه. و لعل ابن حزم نسی (قل لاتؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا) الآیة فانه سبحانه و تعالی فرق بینهما، و ما کان ربك نسیا - تدبر.

(۳) و قد یزید ابن حزم فی الحدیث ألفاظا من قبله روی فی ص ۳۹ : مسألة : ۷٦ حدیث عبد الله بن عمر بسنده إلی مسلم بن الحجاج - الخ. و فیه : ما رأیت من ناقصات دین و عقل اغلب لذی لب منکن قالت امرأة یا رسول الله - الحدیث. قال المعلق : فی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۵) « عقل و دین » و لیست لفظة « امرأة » فی صحیح مسلم و انما زادها المؤلف لانه اختصر الحدیث - اه.

(٤) قال فی ص ۳۸ رقم ۷۷ من اعتقد الایمان بقلبه و لم ینطق به بلسانه دون تقیة فهو کافر عند الله تعالی[1] و عند المسلمین. و من نطق به دون ان یعتقده بقلبه فهو کافر عند الله و عند المسلمین، قال الله تعالی عن الیهود و النصاری انهم یعلمون رسول الله ﷺ کما یعلمون ابناءهم - الخ. أیها القاری و الحافظ سل ابن حزم هذه الآیة التی تلوتها علینا فی أی قرآن و لیست هی

---

(۱) هذا غلط و هو عند الله مؤمن قطعا کما صرح به علماء أهل السنة و الجماعة - تدبر. و إنی سأرد علی ابن حزم فی مباحث الایمان فی جزء مستقل ان شاء الله تعالی.

بموجودة فى جميع نسخ القرآن فى الدنيا الا فى « قرآن ابن حزم »؛ و فى قرآننا (يعرفونه كما يعرفون ابناءهم) فهذا منـــه كذب و افتراء على الله تعالى و جبريل و على محمد رسول الله ﷺ و قد اعتذر عنه المعلق بقوله لم يرد المؤلف لفظ التلاوة بل اراد معنى الآية - اهـ . قلت : السياق و السباق ينكر ذلك كما لا يخفى . ثم اعلم ان مسألة الايمان و الاسلام طويل البحث و الاختلاف كثير فيه بين العلماء كما هو فى زبر الكلام و كتب العقائد ، و الآيات فى هذا البحث كثيرة و كذا الأحاديث الواردة فى ذلك و لم نتعرض له و انما الغرض هنـا اظهار ما فى المحلى من الخطأ و المغالطة و الغلو المتجاوز عن الحد من ابن حزم ، و الآيات التى ذكرها ابن حزم فيها ابحاث للمفسرين المحققين و ان شئت التحقيق فيه فعليك بفتح الملهم شرح صحيح مسلم ج ١ من ص ١٥١ الى آخره و فيض البارى شرح صحيح البخارى الجزء الأول منه .

(٥) روى بسنده الى أبى داود حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه ص ٤٥ رقم ٨٧ و ذكر فيه : و عن المبتلى حتى يعقل - اهـ . قلت : و هذه الجملة ليست فى حديث على عند أبى داود بل فيه : و عن المعتوة حتى يبرأ ؛ قال المعلق هـذا الحـديث رواه أبو داود فى باب المجنون يسرق أو يصيب حدا و لفظه من هذا الطريق عن أبى ظبيان قال اتى عمر بامرأة قد فجرت فأمر برجمها فمر عـلى رضى الله عنه فأخذ فخلى سبيلها فأخبر عمر قال ادعوا لى عليا فجاء على رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين لقد علمت أن رسول الله ﷺ قال : رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ و عن النائم حتى يستيقظ و عن المعتوه حتى يبرأ . و ان هذه معتوهـة بنى فلان . لعل الذى أتاها اتاها و هى فى بلائها ، قال فقال عمر لا أدرى فقال على و أنا لا أدرى ؛ و رواه أيضا عن أبى ظبيان عن ابن عباس بألفاظ اخر ليس فيها « و عن المبتلى حتى يعقل به » كما هنا ، و رواه من حـديث الأسود عن عائشة مختصرا و لفظـه : رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستقيظ و عن المبتلى حتى يبرأ و عن الصبى حتى يكبر ، فلعل المؤلف روى من حفظـــه بالمعنى - اهـ . قلت : و اذا اخطأ فأدخل متن حديث عائشة فى حديث على رضى الله عنه و هذا يدل على سوء حفظ ابن حزم - فافهم .

(٦) روى فى ج ١ ص ٤٦ بسنده إلى مسلم حديث ثوبان من طريق قتيبة عن حماد ابن زيد عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى اسماء الرحبى عن ثوبان عن النبى ﷺ قال: لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى امر الله و هم كذالك - الحديث. قلت: جملة «و هم كذلك» ليست فى طريق قتيبة زاد ابن حزم من قبله و هو يدل على عدم حفظه التام و الضبط، و الحديث رواه مسلم فى كتاب الامارة ج ٢ ص ١٠٥-١٠٦ عن سعيد بن منصور و ابى الربيع العتكى و قتيبة بهذا اللفظ و قال فى آخره: و ليس فى حديث قتيبة «و هم كذلك» فكان اذاً على ابن حزم إما أن يحذفها و قد رواه من طريق قتيبة، و إما أن يرويه من أحد الطريقين الآخرين - قاله المعلق.

(٧) قال فى ص ٣٩ من رقم ٨٠: مسألة: و اليقين لا يتفاضل و لكن ان دخل فيه شيء من شك او جحد بطل كله، برهان ذلك ان اليقين هو اثبات الشيء و لا يمكن ان يكون اثبات أكثر من اثبات فان لم يتحقق الاثبات صار شكا - انتهى. قلت: هل سمعت من أحد تعرف اليقين بما عرفه ابن حزم باثبات الشيء؟ ثم قوله: و ان لم يتحقق الاثبات صار شكا: و انت تعلم ان اليقين لا يزول بالشك هى قاعدة مسلمة بين العلماء و تعلم ايضا ان ما بين اليقين و الشك مرتبة الظن و هو الجانب الراجح من الأمرين و اذا حصل اليقين و هو الاعتقاد و الجازم بالشيء في نفس الأمر لا يدخل فيه الشك و إلا لا يكون يقينا كما لا يخفى، و اثبات الشيء ليس يقين عند العلماء و إذا كان الجحود موجودا فى القلب لا يمكن هناك يقين اصلا. و انظر أيضا برهانه على دعواه و لعله لا يعلم حقيقة البرهان الذى عرفه العلماء من أهل الكلام و المنطق. و اقسامه عند المناطقة - تدبر و تبصر.

(٨) قال فى ج ١ ص ٤٧ بعد رواية حديث: لا تزال طائفة من امتى - الخ: أفصح ان اهل كل عصر لا يجوز ان يخلوا من ان يكون فيهم قائل بالحق فاذا صح اجماعهم على شيء فهو حق مقطوع بذلك اذا تيقن انه لا مخالف فى ذلك و قطع به و قد صح يقينا عن جميع أهل الاسلام

رضوا بقاء الستة اذ مات عمر رضى الله عن جميعهم ثلاثة ايام: يرتؤن فى امام نصح هذا و بطل ما زاد عليه اذ لم تبحسه سنة و لا اجماع و بالله التوفيق، ثم تدبرنا هذه القصة فوجدنا عمر رضى الله عنه قد ولى الأمر احد الستة المعينين ايهم اختاروا لأنفسهم فصح يقينا ان عثمان كان الامام ساعة موت عمر فى علم الله تعالى باسناد عمر الأمر إليه بالصفة التى ظهرت فيه من اختيارهم اياه فارتفع الاشكال وصح انهم لم يبقوا ساعة فكيف ليلة دون امام! بلى كان لهم امام معين محدود موصوف معهود اليه بعينه و ان لم تعرفه الناس بعينه مدة ثلاثة ايام انتهى. قلت: ففى كل جزء مما قال نظر ظاهر يدل على عدم فهم قصة عمر رضى الله عنه بل لم يفهم معنى الامامة الكبرى و وقع فى الغلط و غالط الناس حتى قال المعلق الفاضل: هذه مغالطة ظاهرة من أبى محمد فان حصر عمر استخلافه فى ستة ترك لهم اختيار واحد منهم لا يكون تعيينا له مطلقا و لو وصفه بأوصاف تنطبق عليه. ثم ان الواقع ان عمر لم يصف خليفته بأوصاف ترشدهم اليه بل جعل الشورى للستة الذين قال رسول الله ﷺ انهم من أهل الجنة و نصحهم و حذرهم الفتنة ثم قال: و ما اظن ان يلى الا احد رجلين على او عثمان فان ولى عثمان فرجل فيه لين و ان ولى على ففيه دعابة و احرى به ان يحملهم على طريق الحق ثم وصف الباقين بما فيهم من فضل و اجلهم ثلاثا للشورى و لم يخالفه الصحابة رضوان الله عليهم لأنه اميرهم امر بمصلحة للمسلمين و طاعته فى اعناقهم، فليس هذا إجماعا و لا نشرا بل هو من المصالح المرسلة التى يجوز لأولى الأمر الفصل فيها و تحديدها بما يرونه خيرا للمسلمين و لو ان عمر جعل امر الشورى أكثر من ثلاثة لما اعترضه واحد منهم و لو رأى ذلك اولو الرأى من المسلمين ما كان عليهم من بأس، و اخيرا نعجب لابن حزم كيف رضى لنفسه ان يداور و يحاول اثبات انهم كانوا فى الثلاثة الأيام لهم امام معين محدود موصوف بعينه!؟ و كيف يكون اماما قبل ان يختاروه و ان يكلوا اليه امورهم و لا بيعة له فى اعناقهم ـ انتهى. فظهر من هذا خطأ ابن حزم فى اجزاء من اقواله و فيما ادعاه من فكر و روية، و هنا يجوز استعمال جميع الألفاظ له. التى يستعملها ابن حزم فى حق الأئمة الأربعة

و أصحابهم من الجهالة و الحماقة و الكذب و الافتراء و عدم الحياء و غير ذلك مما فى المحلى - هذا ·

(٩) روى بسنده الى مسلم فى ج ١ ص ٤٨ رقم ٨٨ حديث أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: اتدرون من المفلس - الحديث · و فى آخره زاد: لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء - اه · قلت: هذه الزيادة ليست فى حديث المفلس بل فى حديث آخر بهذا الاسناد فأدخل متنه فى متن حديث المفلس، و ليس هذا الصنيع صحيحا عند المحدثين لأن الناظر يظن بذلك أنه حديث واحد و فى نفس الأمر حديثان مستقلان، و ابن حزم ظن بسبب اتحاد الاسنادين أنه حديث واحد و هذا الظن فاسد و لذا قال المعلق: من قوله «لتؤدن» حديث آخر فى صحيح مسلم رواه بهـذا الاسناد و كان على المؤلف أن يبين هذا أو يشير إليه، و أصل الجلح انحسار الشعر عن جانبى الرأس ثم استعمل فى معنى ما لا قرن له، قال الأزهرى: و هذا يبين أن الجلحاء من الشاء والبقر بمنزلة الجماء التى لا قرن لها. و قال ابن سيده: و عنز جلحاء جماء على التشبيه بجلح الشعر - اه ·

(١٠) ذكر فى ج ١ ص ٥ مسائل من الأصول-راجع لذلك رسالة ابن حزم النبذ مع تعليق الأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثرى نزيل مصر رحمه الله تعالى فانه تكلم معه و أشبع الكلام فإنه مفيد جدا حتى تعلم مقدار ابن حزم فى فهم تلك المسائل و مخالفته جماهير الفقهاء و الأصوليين. منها أنه قال فى ص ٥١ من المحلى: فان تعارض فيما يرى المرأ آيتان أو حديثان صحيحان أو حديث صحيح و آية فالواجب استعمالهما جميعا لأن طاعتهما سواء فى الوجوب فلا يحل ترك أحدهما للآخر ما دمنا نقدر على ذلك و ليس هذا إلا بأن يستثنى الأقل معانى من الأكثر، فان لم نقدر على ذلك وجب الأخذ بالزائد حكما لأنه متيقن وجوبه و لا يحل ترك اليقين بالظنون و لا إشكال فى الدين قد بين الله تعالى دينه قال تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم» و قال تعالى «تبيانا لكل شيء» - اه · قلت: هذا بحث طويل فى فتح الملهم ص ٥٣ من المقدمة: قد عرفت فيما سبق أن الحديثين إذا لاح بينهما التعارض ابتدئ أولا بالجمع بينهما، فان لم يمكن ذلك نظر هل

هما مما يمكن وقوع النسخ فيه أم لا ؟ فان كانا مما يمكن وقوع النسخ فيه بحث عن المتأخر منهما فان وقف عليه جعل ناسخا و أخذ به و ترك الآخر ، و إن كانا مما لا يمكن وقوع النسخ فيه أو كانا مما يمكن وقوع النسخ فيه لكن لم يوقف على المتأخر منهما بحث عن الراجح منهما فان عرف أخذ به و ترك الآخر ، و إن لم يعرف الراجح منهما تعين التوقف فيهما ، و هذا هو المشهور فى فصل التعارض عند الشافعية و غيرهم ، و ذهب بعض العلماء الى تقديم الترجيح ثم الجمع ثم النسخ و ذهب آخرون إلى تقديم الترجيح ثم النسخ ثم الجمع ، و فى التحرير لابن الهمام تقديم النسخ ثم الترجيح ثم الجمع ثم الترك إلى ما دونهما عن الأدلة على الترتيب ان وجد ما دونهما بأن كان التعارض بين آيتين فانهما يتركان الى السنة ان كانت و لم تكن متعارضة ، فان لم يوجد فى ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة ففخر الاسلام تركه الى القياس و أقوال الصحابة و لم يتضح ما يصار اليه أولا منهما ، و لفظ السرخسى : يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة فى حكم الحادثة و ذلك الحكم قول الصحابى أو القياس الصحيح ، فقيل فى الأول اشارة الى تقديم القياس و فى الثانى اشارة الى قول الصحابى لأن التقديم فى الذكر يدل على شدة العناية ، و فى التقديم ان كان بين السنتين فالميل الى قول الصحابى ثم الى الرأى - انتهى ؛ ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس ، أما فيما لا يدرك بالقياس فقول الصحابى مقدم على القياس اتفاقا ، ثم انما يتساقط المتعارضان حيث كان لا ترجيح و لا جمع بينهما ممكن الى ما دونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتنافى بينهما و بأحدهما عينا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، ثم لا ضرورة فى العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذى يعمل به و هو ما دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ، ثم انما يجب المصير الى ما دونهما حينئذ لأن الحادثة التحقت بما اذا لم يوجد فيها ذانك الدليلان و لا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة . و اذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به ، أو وجد التعارض فى الجميع قررت الأصول أى يجب العمل بالأصل فى جميع ما يتعلق بالمتعارضين . كذا فى التحرير و شرحه ، و قد ذكر بعض من ذهب الى تقديم الراجح على ما سواه أن العقول مطبقة على تقديم الراجح على

غيره فتقديم غيره عليه هدم لقواعد الأصول ، و أما هذه الأصول فهى من تصرفات العقول فكل من أبدى فيها وجها معقول قبل منه و إن خالف المشهور الذى عليه الجمهور ، نعم يسوغ تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح عليـــه بحمله على الراجح غليه من غير أن ينقص شيئا من معناه ، و ليس هذا من قبيل الجمع فان الجمع هو أن يحمل كل منهما على بعض معناه ، و أما قول من قال الأعمال أولى من الاهمال فان أراد الأعمال و لو مع رجحان غيره عليه فممنوع ، و إن أراد الأعمال مع تساوى الحديثين فسلم ؛ و الله سبحانه و تعالى أعلم بالصواب - انتهى .

فقول ابن حزم : فالواجب استعمالها جميعا لأن طاعتهما سواء فى الوجوب فلا يحل ترك أحدهما للآخر اه ؛ قلت : كيف يستعملان معا إذا كان فى أحدهما إثبات و فى الثانى نفى فانهما ضدان فلا يمكن العمل بهما ! و العمل بأحدهما ترجيح بلا مرجح من غير دليل و هو لا يجوز ؛ و قوله : و ليس هذا إلا بأن يستثنى الأقل معانى من الأكثر - اه ؛ قلت : هذا موقوف على أن يكون أحدهما أقل معانى و الثانى أكثر معانى بشرط أن لا يكون التعارض بين النفى و الاثبات .

قوله : فان لم نقدر على ذلك وجب الأخذ بالزائد حكما لأنه متيقن - الخ ؛ قلت : من أين يحصل التيقن إذا كان لم يوجد دليل على ذلك و التعارض يكون بين الزيادة و النقصان و فرق المراتب بين الرواة ، و إذا لم يكن كذلك فالأخذ مشكل و لا علاقة بهذه المسألة لآية « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، أو آية « تبيانا لكل شىء » كما فهم ، إنما يكون بين المتعارضين إما نسخ أو ترجيح أو تطبيق و جمع و إلا يصار إلى أقوال الصحابة و إلا فالى الاجتهاد و القياس و إلا تساقطا . قد عرفت أن عندنا أن يحمل أولا على النسخ و يجعل أحدهما ناسخا و الآخر منسوخا ثم يتنزل إلى الترجيح فان لم يظهر وجه ترجيح أحدهما على الآخر يصار إلى التطبيق فان أمكن فبها و إلا فإلى التساقط . هذا هو الترتيب عند التعارض عندنا كما فى التحرير و غيره ، و ما ذهبنا إليه أولى و أحرى بالأصول لأن الترتيب بين التطبيق و التساقط ظاهر فان التساقط إنما هو عند تعذر التطبيق و ما دام أمكن الجمع لا معنى للتساقط ، و كذا تقديم الترجيح واضح أيضا فان

الآخذ بالراجح مما جبل عليه الانسان و هو مودع فى فطرته . ألا ترى أنك إذا سمعت رجلا أفتاك فى مسألة بجواب ثم تسمع رجلا أفضل منه يجيب بغير جوابه تأخذ بما أجاب به الأفضل بدون تأمل و لا تركن إلى قول المفضول أصلا و هذا هو الآخذ بالراجح من حيث لا ندريه ، و المراد من النسخ ما جاء مصرحا فى الحديث كقوله ﷺ : نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، و كما رواه الترمذى عن أبي بن كعب : كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ثم نهى عنها ؛ و لا يستريب فى تقديم هذا النوع إلا من سفه نفسه فانه إذا تعين النسخ فى باب فالتصدى إلى الجمع أو الترجيح لا يكون إلا سفها و غباوة . فعلم أن ما اختاره الحنفية هو الترتيب العقلى و هو الحق بعد الامعان و إن كان النظر الظاهر يحكم بخلافه - اه مقدمه فيض البارى ص ٥٢ .

(١١) قال فى ج ١ ص ٥١ من مسألة رقم ٩٣ : أما الموقوف و المرسل لا تقوم بهما حجة و كذلك ما لم يروه إلا من يوثق بدينه و بحفظه ، و لا يحل ترك ما جاء فى القرآن أو صح عن رسول الله ﷺ لقول صاحب أو غيره سواء كان هو راوى الحديث أو لم يكن . . . . و الموقوف هو ما لم يبلغ به إلى النبي ﷺ ، برهان بطلان الموقوف قول الله عز و جل ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ اه . قلت : أنت تعلم أن الآية المذكورة ما نزلت فى بطلان الموقوف بل نزلت فى الكفار كما فى كتب التفسير و استعملها ابن حزم فى غير ما أنزلت فيه فقاس الموقوف عليه و القياس كله باطل عنده ! . ثم اعلم أن الموقوف ما يروى عن الصحابة رضى الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم و سمى موقوفا لأنه وقف عليهم و لم يتجاوز به إلى النبي ﷺ ، ثم إن منه ما يتصل الاسناد فيه إلى الصحابى فيكون من الموقوف الموصول و منه ما لا يتصل أسناده إليه فيكون من الموقوف المنقطع على حسب ما عرف مثله فى المرفوع إلى النبي ﷺ ، و شرط الحاكم فى الموقوف أن يكون إسناده غير منقطع إلى الصحابى و هو شرط لم يوافقه عليه أحد ، و ما ذكر من تخصيص الموقوف بالصحابى إنما هو فيما إذا ذكر مطلقا و إلا فقد يستعمل فى غير الصحابى يقال : هذا موقوف على عطاء أو على طاوس أو : وقفه

١٠ فلان

فلان علی مجاهد و نحو ذالك ، و قد سمی بعض الفقهاء الموقوف بالأثر ، و أما المحدثون فجمهورهم يطلقون الأثر علی المرفوع و الموقف و علی ذلك جری الطحاوی فی تسمية كتابه المشتمل عليهما بشرح معانی الآثار و كذالك أبو جعفر الطبری فی تسمية كتابه المشتمل عليهما بتهذيب الآثار ، إلا أن إيراده الموقوف فيه إنما كان بطريق التبعية ، و المقطوع ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم ، فقد استعمل الامام الشافعی ثم الطبرانی المقطوع فی المنقطع الذی لم يتصل اسناده و وقع ذلك فی كلام الحميدی و الدارقطنی ، إلا أن الشافعی استعمل ذلك قبل استقرار الاصطلاح كما استعمل الحسن فی بعض الأحاديث و هی علی شرط الشيخين ، و وقع للحافظ أبی بكر أحمد البردعی عكس هذا فاستعمل المنقطع فی المقطوع حيث قال : المنقطع هو قول التابعی ، و حكی الخطيب عن بعض أهـــل العلم بالحديث أن المنقطع ما روی عن التابعی أو من دونه موقوفا عليه من قوله أو فعله ، قال ابن الصلاح : و هو بعيد غريب ، قال الخطيب فی جامعه له : يلزم كتبها (أی الموقوفات و المقطوعات) و النظر فيهـا لتخير من أقوالهم و لا يشذ عن مذاهبهم ؛ قلت : لا سيما و هی أحد ما يعتضد به المرسل و ربما يتضح بها المعنی المتحمل من المرفوع ، قال الخطيب فی الموقوفات علی الصحابة جعلهـا كثير من الفقهاء بمنزلة المرفوعات إلی النبی ﷺ فی لزوم العمل بها و تقديمها علی القياس و إلحاقها بالسنن - انتهی. و مسألة الاحتجاج بالصحابی مبسوطة فی غير هذا المحل ، ثم إن شيخنا أدرج فی المقطوع ما جاء عن دون التابعی و عبارتـه و من دون التابعی من أتباع التابعين و من بعدهم فيه أی فی الاسم بالمقطوع مثله أی مثل ما ينتهی إلی التابعی ، كذا فی فتح المغيث . قال أبو سعيد البردعی علی ما فی فتح الملهم ص ٤٧ : تقليد الصحابی واجب يترك به القياس ، قال : و علی هذا أدركنا مشايخنا و هو مذهب مالك و أحمد بن حنبل فی إحدی الروايتين عنه و الشافعی فی قوله القديم فانه ذكر الصحابة فی رسالتـه القديمة و أثنی عليهم بما هم أهله ثم قال : و هم فوقنا فی كل علم و اجتهاد و ورع و عقل يستدرك به علم و يستنبط و آراؤهم أولی من آرائنا عندنا لأنفسنا

و نص فى موضع آخر أن الصحابة إذا اختلفوا فالأئمة الأربعة فان اختلفت الأئمة الأربعة فقول أبى بكر و عمر رضى الله عنهما أولى ، و ذكر فى موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول الأعلم و الأكبر قياسا لأن زيادة علمه يقوى اجتهاده و يبعد عن التقصير ؛ و قال أبو الحسن الكرخى و جماعة من أصحابنا : لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ، و إليه ميل القاضى الامام أبى زيد على ما يشير إليه تقريره فى التقويم ، و قال الشافعى رحمه الله تعالى أى فى قوله الجديد : لا يقلد أحد منهم أى لا يكون قوله حجة و إن كان فيما لا يدرك بالقياس ؛ و إليه ذهبت الأشاعرة و المعتزلة ، و منهم من فصل فى التقليد ، و قد اختلف عمل أصحابنا فى هذا الباب فلم يستقر مذهبهم فى هذه المسألة و لم يثبت عنهم رواية ظاهرة فيها و مع ذلك فقد اتفق عمل أصحابنا بتقليد الصحابى فيما لا يعقل بالقياس مثل المقادير الشرعية التى لا تعقل بالرأى حملا لقوله على التوقيف أى السماع و التنصيص عن رسول الله ﷺ لأنه لا يظن بهم المجازفة فى القول و لا يجوز أن يحمل قولهم على الكذب فان طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم ، و فى حمل قولهم على الكذب و الباطل قول بفسقهم و ذلك يبطل روايتهم فلم يبق إلا الرأى و السماع ممن ينزل عليه الوحى و لا مدخل للرأى فى هذا الباب فتعين السماع و صار فتواه مطلقة كروايته عن رسول الله ﷺ . و لا شك أنه لو ذكر سماعه عن رسول الله ﷺ كان ذلك حجة لاثبات الحكم به فكذا إذا أفتى به و لا طريق لفتواه إلا السماع . و أما احتمال أخذه من أهل الكتاب فقال السخاوى : يبعد أن الصحابى المتصف بالأخذ عن أهل الكتاب يسوغ حكاية شىء من الأحكام الشرعية التى لا مجال للرأى فيها مستندا لذلك من غير عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل و التحريف بحيث سمى ابن عمرو بن العاص صحيفة النبوية الصادقة احترازا عن الصحيفة اليرموكية . و قال كعب الأحبار حين سأل أبا مسلم الخولانى : كيف تجد قومك لك؟ قال : مكرمين ما نصه ما صدقتنى التوراة ، لأن فيها : إذا ما كان رجل حكيم فى قوم إلا بغوا عليه و حسدوه ؛ و كونه فى مقام تبيين الشرعية المحمدية كما قيل

به فى « أمرنا » و « نهينا » و « كنا نفعل » و نحو ذلك فحاشاهم من ذلك! بل قال الحافظ فى مسألة تفسير الصحابي : إنه يستثنى من ذلك ما إذا كان الصحابي المفسر ممن عرف بالنظر فى الاسرائيليات كعبد الله بن سلام و غيره من مسلمة أهل الكتاب و كعبد الله بن عمرو بن العاص فانه كان حصل له فى وقعة اليرموك كتب كثيرة من كتب أهل الكتاب فكان يخبر بما فيها من الامور المغيبة حتى كان بعض أصحابه ربما قال له : حدثنا عن النبي ﷺ و لا تحدثنا عن الصحيفة ، فمثل هذا لا يكون حكم ما يخبر به من الامور النقلية الرفع لقوة الاحتمال ، و هذا كله فيما لا يدرك بالقياس فأما ما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي ان القول بالرأى من أصحاب رسول الله ﷺ مشهور و احتمال الخطأ فى اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا و كانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم ، و كان ابن مسعود رضى الله عنه يقول : إن أخطأت فمن الشيطان ، و إذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم فى العمل بالرأى مثل ما عملوا و ذلك معنى قول النبي ﷺ : أصحابي كالنجوم - الخبر ، و وجه قول أبي سعيد البردعي أن العمل برأيهم أولى لوجهين أحدهما احتمال السماع و التوقيف و الظاهر الغالب من حال الصحابي افتاؤه بالخبر لا بالرأى إلا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر و قد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير و لاحتمال فضل إصابتهم فى نفس الرأى فرأى الصحابة أقوى من رأى غيرهم لأنهم شاهدوا طرق رسول الله ﷺ فى بيان أحكام الحوادث و شاهدوا الأحوال التى فيها النصوص و الأفعال التى يتغير باعتبارها الأحكام ، و لأن لهم زيادة جد و حرص فى بذل مجهودهم فى طلب الحق و القيام بما هو تثبيت قوام الدين و زيادة احتياط فى حفظ الأحاديث و ضبطها و طلبها و التأمل فيما لا نص عندهم غاية التأمل و فضل درجة ليس لغيرهم كما نطقت به الأخبار مثل قوله عليه السلام : خير القرون قرنى الذين بعثت فيهم ، و قوله : لو أنفق أحدكم مثل أُحد ذهبا ما أدرك مدّ أحدهم و لا نصيفه ، و قوله عليه السلام : أنا أمان لأصحابي و أصحابي

أمان لأمتي، إلى غير ذلك من الأخبار، و لمثل هذه الفضيلة أثر فى إصابة الرأى و كونه أبعد من الخطأ فبهذه المعالى ترجح رأيهم على رأى غيرهم، و عند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك فكذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد منهم و رأى الواحد منا يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة فى رأيه من الوجوه التى ذكرناها. فان قيل: أليس أن تأويل الصحابى للنص لا يكون مقدما على تأويل غيره و لم يعتبر فيه هذه الأحوال! فكذلك فى الفتوى بالرأى، قلنا: إن التأويل قد يكون بالتأمل فى وجوه اللغة و معانى الكلام و لا مزية لهم فى ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معانى اللسان، فأما الاجتهاد فى الأحكام فانما يكون بالتأمل فى النصوص التى هى أصل فى أحكام الشرع و ذلك يختلف باختلاف الأحوال و لأجله يظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم عن لم يشاهد، كذا فى كشف الأسرار و فيه تأمل، قال الشيخ ابن الهمام: فصار قول الصحابى كالدليل الراجح، و قال الشاطبي: إن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل فقد جعل طائفة قول أبى بكر و عمر حجة و دليلا و لكل قول من هذه الأقوال متعلق، و بعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلا و بعضهم يعد قول الصحابة على الاطلاق حجة و دليلا و لكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة، و هذه الآراء و إن ترجح عند العلماء خلافها ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلى هو المعتمد فى المسألة و ذلك أن السلف و الخلف من التابعين و من بعدهم يهابون مخالفة الصحابة و يتكثرون بموافقتهم و أكثر ما تجد هذا المعنى فى علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة و ما ذاك إلا لما اعتقدوا فى أنفسهم و فى مخالفيهم من تعظيمهم و قوة مأخذهم دون غيرهم و كبر شأنهم فى الشريعة و أنهم مما يجب متابعتهم و تقليدهم فضلا عن النظر معهم فيما نظروا فيه، و قد نقل عن الشافعى أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة و يمنع فى غيره، و هو المنقول عنه فى الصحابى: كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته، و لكن مع ذلك يعرف لهم قدرهم، و أيضا فقد وصفهم السلف

الصالح

الصالح و وصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه فعن سعيد بن جبير أنه قال: ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين، و عن الحسن و قد ذكر أصحاب محمد ﷺ قال: إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا و أعمقها علما و أقلها تكلفا قوما أختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ فتشبهوا بأخلاقهم و طرائقهم فانهم و رب الكعبة! على الصراط المستقيم؛ و عن إبراهيم قال: لم يدخر لكم شيء خبيء عن القوم لفضل عندكم، و عن حذيفة أنه كان يقول: اتقوا الله يا معشر القراء و خذوا طريق من قبلكم فلعمري لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقا بعيدا و لئن تركتموه يمينا و شمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا، و عن ابن مسعود: من كان منكم متأسيا فليتأس أصحاب محمد ﷺ فانهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا و أعمقها علما و أقلها تكلفا و أقومها هديا و أحسنها حالا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه و إقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوهم فى آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم، و قال على: و إياكم و الاستنان بالرجال! ثم قال: فان كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء؛ و هو نهى للعلماء لا للعوام. و من ذلك قول عمر بن عبد العزيز قال: سن رسول الله ﷺ و ولاة الأمر بعده سنناً الأخذ بها تصديق لكتاب الله و استكمال لطاعة الله و قوة على دين الله من عمل بها مهتد و من استنصر بها منصور و من خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين و ولاه الله ما تولى و أصلاه جهنم و ساءت مصيرا. و في رواية: و قوة على دين الله ليس لأحد تغييرها و لا تبديلها و لا النظر فى رأى خالفها من اهتدى بها مهتد - الحديث، و كان مالك يعجبه كلامه جدا - اه؛ و قد يفيده عموم قوله تعالى ﴿و السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم باحسان﴾ مدح الصحابة و تابعيهم باحسان و إنما استحق التابعون المدح على اتباعهم باحسان من حيث الرجوع إلى رأيهم لا إلى الكتاب و السنة لأن فى ذلك الاستحقاق المدح باتباع الكتاب و السنة لا باتباع الصحابة و ذلك إنما يكون فى قول وجد منهم و لم يظهر من بعضهم فيه خلاف فأما الذى فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح فانه إن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض

فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر ، كذا فى الميزان . قال فخر الاسلام : و هذا الاختلاف فى كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم و من غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له فأما إذا اختلفوا فى شيء فان الحق فى أقوالهم لا يعد و هم عندنا على ما نبين فى باب الاجماع إن شاء الله تعالى ، و لا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لأنهم لما اختلفوا و لم تجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف و تعين وجه الرأى و الاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس و ذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بأيها شاء المجتهد على أن الصواب واحد منها لا غير . و الظاهر من المذهب فى التابعى المجتهد فى عصر الصحابة كابن المسيّب و الحسن و النخعى و الشعبى المنع من تقليده لفوات المناط المساوى للناط فى وجوب تقليد الصحابى و هو بركة الصحبة و مشاهدة الأمور المثيرة للنصوص و المفيدة لاطلاقها حتى ذكروا عن أبى حنيفة أنه قال : إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم و إذا جاء التابعون زاحمناهم ، و فى رواية : لا أقلدهم هم رجال اجتهدوا و نحن رجال نجتهد ؛ و الاستدلال لذلك بأن الصحابة لما سوغوا للتابعى الاجتهاد و زاحمهم فى الفتوى صار مثلهم فيجوز تقليده ممنوع الملازمة لأن التسويغ لاجتهاده لحصول رتبة الاجتهاد له لا يوجب ذلك المناط لوجوب التقليد و الله أعلم ، كذا فى التحرير و شرحه . قلت : فثبت بهذا التفصيل ان الموقوفات على الصحابة رضى الله عنهم تكون دليلا و حجة لا سيما ما لا يدرك بالقياس و تكون مقدمة على آراء غيرهم و لها مزية على أقوال غيرهم ، و تقليد الصحابة واجب كما هو مروى عن ابن مسعود و على و حذيفة رضى الله عنهم و الحسن و النخعى و عمر بن عبد العزيز و غيرهم و هم كانوا قبل وجود ابن حزم بقرون فبطل ما قال فى الموقوف على الصحابة وكذا زعمه بعدم جواز التقليد بل قال فى كتاب : إن التقليد حرام ! وكان وجوده و العمل به فى زمن الصحابة و التابعين و فى زمن أبى حنيفة و مالك و الشافعى و أحمد و إسحاق و الثورى و الأوزاعى و غيرهم ، هذا ـ و الله أعلم بالصواب .

(١٢) قال فى ج ١ ص ٥١ فى مسألة رقم ٩٣ : و أما المرسل و من فى رواته من لا يوثق بدينه و حفظه فلقول الله تعالى ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ فأوجب الله عز و جل قبول نذارة النافر للتفقه فى الدين و قال ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ و ليس فى العالم إلا عدل أو فاسق فحرم تعالى علينا قبول خبر الفاسق فلم يبق إلا العدل و صح أنه المأمور بقبول نذارته - اه . قلت : انظر أيها الذكى أن هذا برهان ابن حزم على بطلان حجية الحديث المرسل و قياسه على نذارة النافر ! و أنت تعلم أن الآيتين ليس لهما تعلق ببطلان المرسل و لم يقل الله عز و جل إن الحديث المرسل باطل أو لا تقوم به حجة ، و ما كان ربك نسيا ! بل هذا افتراء منه على الله تعالى . و كذا استدل على بطلان حجية الموقوف بقول الله عز و جل ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ فلا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ و أنت تعلم ان الآية لا مساس لها ببطلان حجية الموقوف على الصحابة ، و هو يذكر الآيات كيف ما اتفق و لا يتذكر بما أنزلت و فى أى موضع نزلت و فى أى قوم من الكفار أو المنافقين أو المؤمنين نزلت بل يتلوها تهويلا للناس . هذا دأبه فى المحلى . ثم قال : و لا يحل لأحد أن يضيف ذلك إلى رسول الله ﷺ لأنه ظن و قد قال تعالى ﴿و إن الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾ و قال تعالى ﴿و لا تقف ما ليس لك به علم﴾ اه . قلت : إن المحدثين و الفقهاء لم يضيفوا إليه ﷺ بالظن فقط بل إذا تحقق عندهم أنه قوله ﷺ أضافوه إليه كما هو ظاهر من صنيعهم فى كتب الأحاديث و المراسيل ، أو لم يدر ابن حزم أن أخبار الآحاد كلها ظنية ؟ فكيف يثبت بها الجواز و عدمه و الحل و عدمه و الوجوب و عدمه ! لأن الظن لا يغنى من الحق شيئا ! و هو أكذب الحديث كما زعم ابن حزم فى مواضع من المحلى . و قبل وجود ابن حزم كان الحديث المرسل و الموقوف دليلا و حجة عند الصحابة و التابعين و الفقهاء المحدثين و الأئمة المتبوعين فى المسائل الفرعية فلا اعتداد بقوله فى مقابلتهم لأنه أدون علما منهم و أبعدهم

بمراحل - كما لا يخفى . قال الفاضل النعمانى فى « ما تمس إليه الحاجة » : و على ذلك مضى القرنان الأول و الثانى ثم ظهر على رأس المائتين أمور كبحث عنان المحدثين عن الجريان فى طريق الأقدمين منها أن الأسانيد لم يكن السلف يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر و ممارسة النقلة و خبرتهم بهم و كانت أحوال نقلة الحديث فى عصور الصحابة و التابعين معروفة عند أهل بلدهم فنهم بالحجاز و منهم بالعراق و منهم بالشام و مصر و الجميع معروفون مشهورون فى أعصارهم فكانوا يعتمدون فى معرفة الرجال و عدالتهم على ما يخلص إليهم من مشاهدة الحال و تتبع القرائن ، فلما انقرض السلف و ذهب الصدر الأول أمعن من جاء بعدهم من أهل القرن الثالث فى معرفة الرجال و مراتب هؤلاء النقلة و تفاوتهم فى ذلك و تميزهم فيه واحدا واحدا جرحا و تعديلا و حفظا و إتقانا حتى جعلوه فنا برأسه فدونوا فيه مدونات و بحثوا و ناظروا فى الحكم و بالصحة و الضعف و الاتصال و الانقطاع و غير ذلك إلى أن جرهم إلى الانكار بالمرسل . قال شيخ الاسلام حافظ العصر العراقى : قال محمد بن جرير الطبرى : إن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المرسل و لم يأت عنهم إنكاره و لا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين - اه : فهؤلاء اصطلحوا على تقسيم الحديث إلى صحيح و حسن و ضعيف و مرسل و منقطع و معضل و غير ذلك من الأنواع المعروفة فى أصول الحديث ثم ردوا من ذلك المرسل و ما بعده . و أما السلف فلم يكن عندهم الفرق بين المرسل و الصحيح و الحسن و يطلقون بالمرسل على المنقطع و المعضل فعطل عند هؤلاء كثير من السنن التى كان السلف يأخذون بها و بالغ فى ذلك البخارى حتى أنكر الاحتجاج بالحسن أيضا ، قال الشوكانى فى نيل الأوطار : و هكذا يجوز الاحتجاج بما صرح أحد الأئمة المعتبرين بحسنه لأن الحسن يجوز العمل به عند الجمهور و لم يخالف فى الجواز إلا البخارى و ابن العربى ، و الحق ما قاله الجمهور لأن أدلة وجوب العمل بالآحاد شاملة له - اه؛ و قال العلامة المقبلى فى الأرواح النوافخ لآثار ايثار الآباء و المشايخ : و لم يشترط فى المعمول به كونه صحيحا باصطلاح المتأخرين إلا البخارى ، و هو قول بعيد عن الأدلة بل لو قيل خلافه

ما

ما عليه الأولون و الآخرون لساغ - انتهى . فلا يقبل قول ابن حزم بعدم حجية المرسل و الموقوف لأنه خلاف ما عليه الأولون و الآخرون ، كيف و قد احتج بالمرسل الحافظ ابن تيمية فى فتاواه فى بحث القراءة خلف الامام بحديث « من كان له إمام فقراءة الامام قراءة له » و حسن إسناده و قال : مرسل حسن - اه ؛ و قال الحافظ السيوطى فى التعقبات على موضوعات ابن الجوزى ص ١٢ طبع الهند بعد ذكر حديث حنش : و هو ضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهما : من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر ، أخرجه الترمذى و قال : و العمل على هذا عند أهل العلم ، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم ، و قد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به و إن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله - اه ؛ و قال السخاوى فى فتح المغيث بشرح ألفية الحديث : و كذا إذا تلقته الأمة بالقبول يعمل به على الصحيح حتى أنه ينزل منزل المتواتر فى أنه ينسخ المقطوع به ، و لهذا قال الشافعى رحمه الله : حديث « لا وصية لوارث » انه لا يثبته أهل الحديث و لكن العامة تلقته بالقبول و عملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية - اه . قلت : و كذا المرسل إذا اعتضد بحديث ضعيف أو بمرسل آخر أو تلقته العامة أو الأئمة الفقهاء بالقبول يكون حجة و معمولا به و يعتمد عليه من غير ريب على رغم ابن حزم ، و كذا حكم الموقوف بل على الأكثر يكون فى حكم المرفوع إذا لم يكن فيه دخل للرأى و القياس و الاجتهاد بل قد يقدم على المرفوع أيضا كما ثبت فى محله ، فلا تلتفت إلى ما قال ابن حزم بعده : و أما المرسل هو ما كان بين أحد رواته أو بين الراوى و النبى ﷺ من لا يعرف - اه . قلت : فان المرسل بالكسر إذا كان ثقة عدلا غير غاش للمسلمين فى دينهم و كان إماما من أئمة النقل لا يحدث بكل ما سمع و يعرف صدق الراوى عن كذبه و له أهلية الجرح و التعديل بحيث لا يكاد يخفى عليه أقوال المشاهير من أهل عصره و أكبر آرائهم فى الراوى المحذوف . و مع ذلك كله يسند الحديث إلى رسول الله ﷺ لا بصيغة « عن » و « روى » أو نحوهما بل بصيغة « قال » التى تدل على الجزم فالعادة قاضية بحصول غلبة الظن

بمثل هذا المرسل الذى جاء هذا المجئ فارساله يقبل و يكون حجة ، و الاحتمالات التى يذكرها نفاة حجية المرسل كلها يضمحل فى جنب هذه القيود التى احتطنا بها لا سيما إذا وقع الارسال فى القرون الثلاثة المشهود لها بالخير و كان مرسله من التابعين بل من كبرائهم - كذا فى فتح الملهم ص ٣٤ بتغيير يسير . و إن شئت زياده التفصيل فى مباحث المرسل من جميع جوانبها فعليك بمقدمة فتح الملهم للشيخ العثمانى رحمه الله تعالى فانه أشبع فيه الكلام من ص ٣٢ إلى ص ٣٧ من المقدمة . و ابن حزم يذكر الآيات التى فى مواضعها و هو يستعملها فى غير مواردها و يسمى ذلك برهانا ، و ليس فى الآيات التى تلاها فى بطلان الموقوف و المرسل أن الحديث الموقوف و المرسل لا يكون حجة ، و ما كان ربك نسيا ! و لم يقل رسول الله ﷺ انهما لا يكونان حجة ، و لا يسمع دون قوله ﷺ ، و أنا حنفى غالٍ فى الحنيفية لكنى فى الكلام مع ابن حزم ظاهرى أمشى على منواله ، و لا يقبل قياسه لأنه باطل عنده ! و قد قاس فى بحث الموقوف و المرسل كما نقلت عبارته برمتها ، هل يكون الموقوف على أبي بكر أو عمر أو على أو عثمان أو ابن مسعود أو أبي موسى الأشعرى أو أبي سعيد الخدرى أو سعد بن أبي وقاص أو عبد الرحمن ابن عوف أو طلحة أو الزبير أو أنس أو ابن عمر أو ابن عباس أو أبي هريرة أو حذيفة أو عائشة أو أم حبيبة أو حفصة أو ميمونة أو بسرة أو زينب بنت جحش أو أم سلمة و غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم داخلا فى حكم الآيات التى تلاها ابن حزم ؟! كلا و الله لا يدخل فيه ، و كذا مراسيلهم لا تدخل فيه قط ، و هل يدخل مرسل النخعى أو الشعبي أو ابن سيرين أو علقمة أو الأسود بن يزيد أو سويد بن غفلة أو الحسن البصرى أو ابن المسيب أو ابن جبير و غيرهم من كبراء التابعين كعطاء و مكحول و مجاهد رحمهم الله تعالى ؟! فقوله هذا مخالف لجميع الأمة لا يقبل فى ميدان التحقيق . و الحاصل أن الآيات المذكورة لا تعلق لها بقبول المرسل و عدمه و حجية المرسل و الموقوف و عدمها ، و قد فرغ عنه الأئمة فى سالف الزمان قبل وجود ابن حزم بتحقيق و تنقيد لا مزيد عليه ، و أذكر فى موضع مناسب أقوال العلماء فى حق ابن حزم

من هو ؟ و نفسه يقول فى مسألة رقم ٩٥ ص ٥٣ : و لا يحل لأحد أن يقول فى آية أو فى
، عن رسول الله ﷺ ثابت هذا منسوخ و هذا مخصوص فى بعض ما يقتضيه ظاهر لفظه ،
و لا ان لهذا النص تأويلا غير مقتضى ظاهر لفظه ، و لا أن هذا الحكم غير واجب علينا من
حين وروده إلا بنص آخر وارد بأن هذا النص كما ذكر أو باجماع متيقن بأنه كما ذكر . أو
بضرورة حس موجبة أنه كما ذكر ، و إلا فهو كاذب - انتهى . انظر هذه الدعاوى هل عليها
دال من آية أو سنة أو إجماع ؟ فكيف ساغ له أن يتفوه بأن المرسل و الموقوف داخلان فى
الثقات المذكورة ! هذا اجتهاده من غير برهان و بدون نزول آية و رواية خبر ثابت و إجماع
متيقن أو ضرورة حس موجبـــة و إلا لا شك فى كونه كاذبا و مفتريا على الله و رسوله ،
كيف جاز له أن يتكلم فى رسالته « الناسخ و المنسوخ » طبع مصر على الجلالين بأن هذه آية
منسوخة و هذه ناسخة ذكر أكثر من مائة آية حكم عليها بالمنسوخية من غير نص أو خبر ثابت
عنه ﷺ ! و لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ خالف الجمهور فى ذلك حتى قيل : ليس فى
القرآن خمس آيات منسوخة على ما فى الفوز الكبير ، بل ليس فيه آية واحدة منسوخة بل كلها
محكمة كما سبق . فكيف جزم بالنسخ من غير برهان - هذا . . . و الكلام معه طويل فى أجزاء
أخر كلمت معه على منواله باستعمال ألفاظه فى جواب الخذف بالحجر .

(١٣) قال فى ج ١ ص ٥٢ : و من ترك القرآن أو ما صح عن رسول الله ﷺ لقول
صاحب أو غيره سواء كان راوى ذلك الخبر أو غيره فقد ترك ما أمره الله تعالى باتباعه لقول
من لم يأمره الله تعالى قط بطاعته و لا باتباعه . و هذا خلاف لأمر الله تعالى - اه . قلت :
لم يترك أحد من الأئمة القرآن أو الحديث الصحيح . هذا افتراء عليهم بالظن الكاذب . إلا إذا
ثبت عندهم أن الآية أو الحديث محتمل المعانى فرجحوا أحدها بأصول شرعية . أو فسروه بقول
صاحب فيه ، أو كان مخالفا بكليات شرعية فالكليات مقدمة عليه . أنسى ابن حزم قوله تعالى
﴿أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم﴾ الذين المراد بهم عنده العلماء فأمر الله تعالى

اطاعتهم فيما قالوه . و نسى اتباع سبيل المؤمنين و السؤال أهل الذكر إن كان لا يعلم . و نسى « و سنة الخلفاء الراشدين » و نسى « اقتدوا من بعدى أبا بكر و عمر » و نسى « عليكم بالجماعة و اتبعوا السواد الأعظم » فكيف يقول : لم يأمره الله تعالى باتباع أحد ؟ فهو كذب و افتراء منه .

(١٤) ثم قال : و ليس فضل الصاحب عند الله تعالى بموجب تقليد قوله و تأويله لأن الله تعالى لم يأمر بذلك لكن موجب تعظيمه و محبته و قبول روايته فقط لأن هذا هو الذى أوجب الله تعالى . قلت : بحث تقليد الصحابة قد مضى من قبل ، و أسأله : فى أىّ آية قال الله تعالى : اقبلوا رواية الصحابى و لا تقلدوه ؟ فأت ببرهان إن كنت من الصادقين و إلا فاسكت .

(١٥) قال فى رقم ٩٤ ص ٥٢ : و القرآن ينسخ القرآن و السنة تنسخ السنة و القرآن . و ذكر فيه خمس آيات تهويلا ، و هو من عجائبات العالم ، هل ورد فى سنة صحيحة و خبر ثابت أنه ﷺ قال : السنة أو قولى ينسخ القرآن القطعى ؟! أو قال الله تعالى : إن السنة تنسخ القرآن ؟! و ما كان ربك نسيا ، هذه دعوى كاذبة لا دليل عليها ، و هو يقول نفسه : إن الظن أكذب الحديث ، و الظن لا يغنى من الحق شيئا ! و السنة ظنية ثبوتا فكيف تنسخ القرآن القطعى ؟! و لقائل أن يقول : إن من ترك الآية - كما الزمت الناس بذلك - يجوز له أن يقول : السنة نسخت الآية لهذا تركت القرآن ، فما جوابك له ؟ قال المعلق : ما ذهب إليه من نسخ القرآن بالسنة حكى قولا للشافعى و حكى كثيرون عنه أنه لا ينسخ الكتاب بالسنة كما فى المحلى على جمع الجوامع ، و قال ابن تيمية : يتوجه الاحتجاج بآية ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ على أنه لا ينسخ القرآن إلا القرآن كما هو مذهب الشافعى و هو أشهر الروايتين عن الامام أحمد و عليها عامة أصحابه - اه . و دليله جلىّ و هو أن الظنى الدلالة لا يساوى قطعيها فلا يقوى على نسخه ، و قد نقل الرازى و غيره عن أبى مسلم الأصفهانى أن النسخ غير واقع فى التنزيل و رد كل آية قيل بنسخها إلى أنها محكمة كما تراه مبسوطا فى مواضع من تفسيره . و المسألة مبسوطة فى موضع آخر - اه . فالآيات التى ذكرها ابن حزم ترد عليه ، ليس فى واحد منها

أن

أن السنة تنسخ القرآن إلا دعواه، و إن شئت بحث الناسخ و المنسوخ مفصلا فعليك بمقدمة فتح الملهم من ص ٨٥ إلى ص ٨٨ فان الشيخ العثمانى تكلم فيه من جميع جوانبه و لم يترك بيان شيء ضرورى يتعلق بالنسخ، لجزاه الله خيرا .

(١٦) إنى تركت من رقم ٩٥ إلى رقم ١٠٠ بحث الاجماع و القياس لوقت آخر و لموضع آخر . قال: و لا يحل القول بالقياس فى الدين و لا بالرأى لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه و إلى رسوله ﷺ قد صح فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل أو إلى رأى فقد خالف أمر الله تعالى - الخ . قلت: إذا وجد حكم الحادثة فى القرآن أو الحديث فكيف التنازع؟ و إذا لم يوجد فيهما فوقع التنازع . و كيف يكون الرد إلى كتاب الله أو إلى رسوله ﷺ؟ و لا بد أن يكون الرجوع إلى العلماء المجتهدين الماهرين برموز القرآن و الحديث و أسرارهما إن لم يكن عارفا مجتهدا نفسه و هو الرجوع إلى الله و رسوله، و قد قال ابن حزم: الواجب على كل واحد أن يجتهد و لا يقلد أحدا؛ و الاجتهاد هو استنباط المسائل و استخراجها من النصوص باشتراك العلة، قال المعلق نقلا عن حاشية السيد محمد بن إسمعيل الأمير علامة اليمن: قد فسر المصنف الرأى فى بعض رسائله بأنه الحكم فى الدين بغير نص بما يراه المفتى أحوط و أعدل فى التحليل و التحريم و الايجاب، قال: و من وقف على هذا الحد عرف ما معنى الرأى اكتفى فى إيجاب المنع منه بغير برهان إذ هو قول بلا برهان - اه؛ و كان حدوث الرأى فى القرن الأول قرن الصحابة، و القياس فى القرن الثانى . فكيف صار الرأى حلالا للصحابة رضى الله عنهم رغم ابن حزم؟ و كيف صار القياس حلالا فى القرن الثانى للتابعين و القرنان من خير القرون على لسان رسول الله ﷺ! فابن حزم خالف فى ذلك الصحابة و التابعين و هم نقلة القرآن و الحديث لا يساويهم أحد ممن جاء بعدهم فى العلم و الزهد و التقوى و خشية الله و الورع و الحفظ و الاتقان و الضبط و الايثار و بذل النفس و المال فى خدمة الدين، رضى الله عنهم و أرضاهم .

(١٧) فى ص ٥٨ فى هذا البحث صاح متبخترا كأنه فتح إشبيلية بقوله : و هم كلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحا و لا كل رأى حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القياس الصحيح و الرأى الصحيح الذى يتميزان به من القياس الفاسد و الرأى الفاسد ! و هاتوا حد العلة الصحيحة التى لا تميزون إلا عليها من العلة الفاسدة ! فلجلجوا ـ اه . انظر أنه كيف تفوّه و لم يدر إلى الساعة ما الفرق بين الصحيح و الفاسد ! و القياس كان حدث فى زمن الصحابة و هو مُقرٌّ به و فى عهد التابعين ثم ينكره و يقول : ميزوا بين الصحيح و الفاسد بل إذا قيل لهم ذلك يلجلجون فيـــه ! و هو من عجائبات الكذب و الافتراء ، قال المعلق عن الأمير الصنعانى ! العلة الصحيحة هى ما دل عليه التعليل للحكم بها فى نص الكتاب أو السنة بأى حروف التعليل المعروفة فى اللغة أو بتعليل ا الحكم على الوصف المناسب للتعليل . و العلة الفاسدة ما لم يأت تعليل الحكم بها فى كتاب و لا سنة كالشبه و الدوران و نحوهما من مسالكها الباطلة ـ اه . و أنت تعلم مقدار علم من لم يميز بين الحد و الصحيح و الفاسد ، فكيف يصل ذهنه إلى مدارك الفقهاء الأطباء . قال الأستاذ الفقيه البحاثة الشيخ محمد زاهـــد الكوثرى رحمه الله تعالى فى ص ٢٠ من تقدمة نصب الراية : وردت فى الرأى آثار تذمه و آثار تمدحه ، و المذموم هو الرأى عن هوى ، و الممدوح هو استنباط حكم النازلة من النص على طريقة فقهاء الصحابة و التابعين و تابعيهم برد النظير إلى نظيره فى الكتاب و السنة ، و قد خرّج الخطيب غالب تلك الآثار فى « الفقيه و المتفقه » و كذا ابن عبد البر مع بيان موارد تلك الآثار . و القول المحتم فى ذلك أن فقهاء الصحابة و التابعين و تابعيهم جروا على القول بالرأى بالمعنى الذى سبق . أعنى استنباط حكم النازلة من النص و هذا من الاجماعات التى لا سبيل إلى إنكارها و قد قال الامام أبو بكر الرازى فى الفصول بعد ما سرد ما كان عليه فقهاء الصحابة و التابعين من القول بالرأى : إلى أن نشأ قوم ذو جهل بالفقه و أصوله لا معرفة لهم بطريقة السلف و لا توقى للاقدام على الجهالة و اتباع الأهواء البشعة التى خالفوا بها الصحابة و من بعدهم من أخلافهم فكان أول من نفى

القياس و الاجتهاد فى أحكام الحوادث إبراهيم النَّظّام و طعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس و نسبهم إلى ما لا يليق بهم و إلى ضد ما وصفهم الله به و أثنى به عليهم بتهوره و قلة علمه بهذا الشأن . ثم تبعه على هذا القول نفر من المتكلمين البغداديين إلا أنهم لم يطعنوا على السلف كطعنه و لم يعيبوهم لكنهم ارتكبوا من المكابرة و جحد الضرورة أمراً بشعا فراراً من الطعن على السلف فى قولهم بالاجتهاد و القياس و ذلك أنهم زعموا أن قول الصحابة فى الحوادث كان على وجه التوسط و الصلح بين الخصوم لا على وجه قطع الحكم و إبرام القول فكأنهم قد حسنوا مذهبهم بمثل هذه الجهالة و تخلصوا من الشناعة التى لحقت النظام بتخطئة السلف ثم تبعهم رجل من الحشو جهول (يريد داود بن على) لم يدر ما قال هؤلاء و لا ما قال هؤلاء و أخذ طرفا من كلام النَّظّام و طرفا من كلام متكلمى بغداد من نفاة القياس فاحتج به على نفى القياس و الاجتهاد مع جهله بما تكلم به الفريقان من مثبتى القياس و مبطليه و قد كان مع ذلك ينفى حجج العقول و يزعم أن العقل لا حظّ له فى إدراك شىء من علوم الدين فأنزل نفسه منزلة البهيمة بل هو أضل منها ـ اه ؛ و أبو بكر الرازى أطال النفس جدا فى إقامة الحجة على حجية الرأى و القياس بحيث لا يدع أى مجال للتشغيب ضد حجيته . فالرأى بهذا المعنى وصف مادح يوصف به كل فقيه ينبئ عن دقة الفهم و كمال الغوص . و لذلك تجد ابن قتيبة يذكر فى كتاب المعارف الفقهاء بعنوان أصحاب الرأى و يعد فيهم الأوزاعى و سفيان الثورى و مالك بن أنس رضى الله عنهم ، و كذلك تجد الحافظ محمد بن الحارث الخشنى يذكر أصحاب مالك فى قضاة قرطبة باسم أصحاب الرأى ، وهكذا يفعل أيضا الحافظ أبو الوليد ابن الفرضى فى تاريخ علماء الأندلس ، و كذلك الحافظ أبو الوليد الباجى يقول فى شرح حديث الداء العضال من الموطأ فى صدد الرد على ما يرويه النقلة عن مالك فى تفسير الداء العضال : و لم يرو مثل ذلك عن مالك أحد من أهل الرأى من أصحابه ـ اه ، يعنى أهل الفقه من أصحاب مالك ، إلى غير ذلك مما لا حاجة إلى استقصائه هنا ؛ و بهذا يتبين أن تنزيل الآثار الواردة فى ذم الرأى عن هوى فى فقه الفقهاء

و فى ردهم النوازل التى لا تنتهى إلى انتهاء تاريخ البشر إلى المنصوص فى كتاب الله و سنة رسوله إنما هو هوى بشع تنبذه حجج الشرع ، و أما تخصيص الحنفية بهذا الاسم فلا يصح إلا بمعنى البراعة البالغة فى الاستنباط فالفقه حيث ما كان يصحبه الرأى سواء كان فى المدينة أو فى العراق ، و طوائف الفقهاء كلهم إنما يختلفون فى شروط الاجتهاد بما لاح لهم من الدليل و هم متفقون فى الأخذ بالكتاب و السنة و الاجماع و القياس و لا يقتصرون على واحد منها ، و أما أهل الحديث فهم الرواة النقلة و هم الصيادلة كما أن الفقهاء هم الأطباء كما قال الأعمش ، فاذا اجترأ على الافتاء أحد الرواة الذين لم يتفقهوا يقع فى مهزلة كما نص الرامهرمزى فى الفاصل ، و ابن الجوزى فى التلبيس و أخبار الحمقى ، و الخطيب فى الفقيه و المتفقه على نماذج من ذلك فذكر مدرسة للحديث هنا مما لا معنى له . قال سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى فى شرح مختصر الروضة فى أصول الحنابلة : و أعلم أن أصحاب الرأى بحسب الاضافة هم كل من تصرف فى الأحكام بالرأى فيتناول جميع علماء الاسلام لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغنى فى اجتهاده عن نظر و رأى و لو بتحقيق المناط و تنقيحه الذى لا نزاع فى صحته ، و أما بحسب العلمية فهو فى عرف السلف من الرواة بعد محنة خلق القرآن علم على أهل العراق و هم أهل الكوفة أبو حنيفة و من تابعه منهم . و بالغ بعضهم فى التشنيع عليه ، و إنى و الله لا أرى إلا عصمته مما قالوه و تنزيهه عما إليه نسبوه ، و جملة القول فيه إنه قطعاً لم يخالف السنة عناداً و إنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً بحجج واضحة و دلائل صالحة لائحة ، و حججه بين أيدى الناس موجودة . و قل أن ينتصف منها مخالفوه ، و له بتقدير الخطأ أجر و بتقدير الاصابة أجران ، و الطاعنون عليه إما حساد أو جاهلون بمواقع الاجتهاد . و آخر ما صح عن الامام أحمد رضى الله عنه إحسان القول فيه و الثناء عليه ذكره أبو الورد من أصحابنا فى كتاب أصول الدين - اه ؛ و قال الشهاب بن حجر المكى الشافعى فى خيرات الحسان ص ٣٠ : يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء (أى المتأخرين من أهل مذهبه) عن أبى حنيفة و أصحابه إنهم أصحاب الرأى أن مرادهم بذلك تنقيصهم و لا نسبتهم إلى

أنهم

أنهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ و لا على قول أصحابه لأنهم بُرآء من ذلك . ثم بسط ما كان عليه أبو حنيفة و أصحابه فى الفقه من الأخذ بكتاب الله ثم بسنة رسوله ثم بأقوال الصحابة رداً على من توهم خلاف ذلك ، و لا أنكر أن هناك أناسا من الرواة الصالحين يخصون أبا حنيفة و أصحابه بالوقيعة من بين الفقهاء و ذلك بحيث لا ينتبهون إلى العلل القادحة فى الأخبار التى تركها أبو حنيفة و أصحابه فيظنون بهم أنهم تركوا الحديث إلى الرأى ، و كثيراً ما يعلو على مداركهم وجه استنباط هؤلاء الحكم من الدليل لدقة مداركهم و جمود قرائح النقلة فيطعنون فى الفقهاء أنهم تركوا الحديث إلى الرأى ، و هذا النبز منهم لا يؤذى سوى أنفسهم . . . .

و أما ابن حزم فقد تبرأ من القياس جملة و تفصيلا لحظ أبى حنيفة و أصحابه من شناءته مثل حظ باقى الأئمة القائلين بالقياس ، و القاضى أبو بكر بن العربى ممن قام بواجب الرد عليه فى العواصم و القواصم ، و ليس لابن حزم شبه دليل فيما يدعيه من نفى القياس غير المجازفة بنفى ما ثبت من الصحابة فى حجية القياس و غير الاجتراء على تصحيح روايات واهية وردت فى رد القياس ، و الغريب أن بعض أصحاب المجلات ممن لم ينشأ نشأة العلماء اتخذ مجلته منبراً يخطب عليه للدعوة إلى مذهب لا يدرى أصله و لا فرعه تألف قبل عشر سنوات رسالة فى أصول التشريع العام و جمع فيها آراء ابن حزم فى نفى القياس و آراء بعض مثبتيه على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين و آراء أخر لبعض الشذاذ يبنى مذهبه على ما يعده مصلحة فقط و إن خالف صريح الكتاب و السنة ، فصار بذلك جامعا لأصول متضادة تتفرع عليها فروع متهادة لا يجتمع مثالها إلا فى عقل مضطرب ، و ما هـــذا إلا من قبيل محاولة استيلاد البشر من البقر و نحوه . فترى ابن حزم يحتج فى نفى القياس بحديث نعيم بن حماد الذى سقط نعيم برواياته عند جماهرة النقاد و ليس ابن حزم على علم من ذلك و هذا مما يعرفه صغار أهل الحديث من المشارقة و هو حديث قياس الأمور بالرأى . و فى سنده حريز الناصبى و إن كان الصحافى المتمجهد يجعله جريرا و يزيد على حجة ابن حزم حجة أخرى و هى حديث سبايا الأمم فى سنن ابن ماجه و يرى الصحافى

أنه حسن مع أن فى سنده سويدا و فيه يقول ابن معين : حلال الدم . و أحمد : متروك الحديث ، و فيه أيضا ابن أبى الرجال و هو متروك عند النسائى و منكر الحديث عند البخارى و يتصور فريقين من الفقهاء أهل رأى و أهل حديث و ليس لهذا أصل بالمرة و إنما هذا خيال بعض متأخرى الشذاذ أخذاً من كلمات بعض جهلة النقلة بعد محنة أحمد ، و أما ما وقع فى كلام إبراهيم النخعى و بعض أهل طبقته من القول بأن أهل الرأى أعداء السنن فبمعنى الرأى المخالف للسنة المتوارثة فى المعتقد يعنون به الخوارج و القدرية و المشبهة و نحوهم من أهل البدع لا بمعنى الاجتهاد فى فروع الأحكام و حمله على خلاف ذلك تحريف للكلم عن مواضعه ، فكيف و النخعى نفسه و ابن المسيب نفسه من أهل القول بالرأى فى الفروع رغم انصراف المتخيلين خلاف ذلك ، و يحاول ابن حزم أن يكذب كل ما يروى عن الصحابة فى القياس لا سيما حديث عمر مع أن الخطيب و غيره يروون عنه بطرق كثيرة بألفاظ متقاربة و كذا عن باقى الصحابة ، قال الخطيب بعد أن روى حديث معاذ فى اجتهاد الرأى فى الفقيه و المتفقه : و قول الحارث ابن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ يدل على شهرة الحديث و كثرة رواته و قد عرف فضل معاذ و زهده و الظاهر من حال أصحابه الدين و الثقة و الزهد و الصلاح . و قد قيل إن عبادة ابن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ و هذا إسناد متصل و رجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد تقبلوه و احتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم - اه ؛ و مثله بل ما هو أوفى منه مذكور فى فصول أبى بكر الرازى ، و قد سبقت كلمته فى نفاة القياس و ليس هذا موضع بسط لذلك فليراجع فصول أبى بكر الرازى و الفقيه و المتفقه للخطيب من أراد معرفة طرق الروايات القاضية على مجازفات الظاهرية و أذيالهم ، و لعل هذا القدر كاف هاهنا_انتهى . و سيأتى مزيد لذلك من المعلق فانتظره .

(١٨) قال فى بحث إبطال أدلة القياس ج ١ ص ٦٠ : فى القرآن « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر » فمن الباطل المحال أن

بكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا و يؤمنون به ثم يردون عند التنازع إلى قياس أو رأى! هذا ما لا يظن بهم ذو عقل - اه . قلت : يقال عليه : هم إذا ردوه إلى قياس له علة منصوصة فى كتاب أو سنة فقد ردوا إلى الله تعالى و الرسول ﷺ و قد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى أن عمل الصحابة بالقياس و الرأى متواتراً تواتراً معنوياً فى عدة قضايا ذكر منها شطرا واسعا - اه عن الأمير الصنعانى بحاشية الأصل ، قاله المعلق . انظر كيف كذب الصحابة فى ذلك و افترى عليهم أنهم لم يردوه إلى قياس و رأى! ينكر طلوع الشمس فى رابعة النهار ، و أقيسة الصحابة فى القضايا موجودة فى كتب الحديث ، كما لا يخفى على القديم و الحديث .

(١٩) إنه لا يستحيي و الحياء شعبة من الايمان ، قال فى ص ٦١ يخادع الناس : فكيف و قد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال : أى أرض تقلنى أو أى سماء تظلنى إن قلت فى آية من كتاب الله برأيى أو بما لا أعلم - اه . قلت : أيها المصنف الذكى! انظر أن الكلام هنا فى استنباط حكم الفروع من النصوص برعاية شرائط الاستخراج لا فى تفسير القرآن ، و أثر أبى بكر الصديق خاص بتفسير القرآن لا تعلق له بالمتنازع فيه و أورده ابن حزم مخادعا إن درى أنه لا تعلق له بالمبحث فهو عناد منه أو لم يدر به ، فانا لله و إنا إليه راجعون! فبهذا العلم يشنع فى الأئمة . قال المعلق : هذا أثر خاص بتفسير القرآن ، و النزاع فى الأحكام . أخرج أبو عبيد فى فضائله و عبد بن حميد عن إبراهيم التيمى قال : سئل أبو بكر عن « الأبّ » ما هو ؟ فقال : أى سماء تظلنى و أى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم ؛ فكلامه فى تفسير لفظة لغوية جهل معناها ، فليس من محل النزاع فى ورد و اصدار إذ النزاع إلحاق فرع بأصل فى حكمه لمشاركته فى علة منصوصة لا فى تفسير لفظة لغوية ، و قد اتفق لعمر كما اتفق لأبى بكر فى الآية ، فأخرج عبد بن حميد و ابن الأنبارى فى المصاحف عن أنس قال : قرأ عمر « و فاكهة و أبّا » ، قال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، و ما « الأبّ » ؟ قال : قد نهينا عن التكلف - اه عن الأمير الصنعانى . ثم ذكر ابن حزم أثر عمر رضى الله عنه لكن لا مساس له بمحل النزاع و هو أيضا متعلق بالتفسير ،

ثم ذكر أثر عثمان رضى الله عنه و هو مثبت للرأى لا مبطل له فانه روى عنه فى فتيا أفتى بها: إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه و من شاء تركه، أى إذا ثبت عنده خلافه فليس فيه أنه ينفى الرأى أو يذمه، ثم ذكر أثر على فى المسح أعلى الخف: لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه - اه. قلت: تمامه: لكنى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على أعلاه؛ فكأنه قال: لو لا النص لمسحنا برأينا أسفل الخف؛ ففيه إثبات للرأى لو لا النص - اه نقله المعلق عن الأمير. و ابن حزم يظن أن فيه نفيا للرأى! و أين هذا من ذاك؟! ثم ذكر عن سهل ابن حنيف رضى الله عنه: أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم - اه. قلت: ليس فيه نفى للرأى بل يعلم منه أنه كان يستعمل فى زمن الصحابة و نبه على أنه لا يكون مخالفا لدينكم و ليس فيه شىء زائد على هذا، ثم ذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما: من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار - اه. قلت: لا تعلق له من محل النزاع فان الكلام فى الأحكام لا فى تفسير القرآن و هذا كله يدل على سوء فهم ابن حزم، ثم ذكر عن ابن مسعود رضى الله عنه: سأقول فيها بجهد رأيى فان كان صوابا فمن الله و رسوله و إن كان خطأ فمنى و من الشيطان، و الله و رسوله برىء - اه. قلت: هذا إثبات للرأى لا نفى له فانه استعمل فى الحكم و كان رائجا فى زمن الصحابة، ثم ذكر عن معاذ رضى الله عنه فى حديث: يبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز و جل و لا من سنة رسول الله ﷺ فاياكم و إياه فانه بدعة و ضلالة - اه. قلت: هو الحق لكن ليس فيه أن الرأى لا يجوز فى استنباط الأحكام من النصوص بعلة مشتركة. و الكلام فى هذا لا فى إيجاد البدعة التى ليس لها أصل فى الكتاب و السنة، و أين هذا من ذاك. ثم قال: و على هذا النحو كل رأى روى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم لا على أنه إلزام و لا أنه حق لكنه إشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الايجاب - اه. انظر هذا الاجتراء منه مجازفة رجما بالغيب! ألم تعلم أنه وقع للصحابة الخلاف فى ميراث الجد و الحكم بالرأى لأنهم لم يجدوا فيه نصا و غير ذلك من الآراء التى حكموا بها - اه الأمير. فكيف يقول ابن حزم أنه كان على وجه العفو

و الصلح

و الصلح لا على وجه الايجاب و الالزام ، و هذا كله يدل على سوء الفهم و هو يريد بذلك تخطئة الصحابة رضى الله عنهم و تحريف كلامهم عن موضعه و تأويله بما لا يرضى قائله . ثم ذكر حديث معاذ رضى الله عنه الذى فيه : أجتهد رأيى و لا آلو ؛ لا يصح - الخ . و البحث فيه قد تقدم فليراجع فصول أبى بكر الرازى و « الفقيه و المتفقه » للخطيب البغدادى ، و الحديث رواه أبو داود و الترمذى فتذكره .

(٢٠) روى بسنده فى ج ١ ص ٦٢ حديث عوف بن مالك الأشجعى من طريق نعيم ابن حماد : أخبرنا عبد الله بن المبارك أخبرنا عيسى بن يونس بن أبى إسحاق السبيعى عن حريز بن عثمان - إلى آخره ، و فيه « أعظمهم فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيحلون الحرام و يحرمون الحلال » الحديث - اه . قلت : انظر أيها الذكى أن فى سند الحديث زاد عبد الله ابن المبارك و ليس له ذكر فى طرق الحديث ، قال المعلق : هذا الحديث فى قوم يخالفون صرائح النصوص بقياساتهم فان قوله « فيحلون الحرام و يحرمون الحلال » دالٌ على أنهم يفعلون ذلك فيما ثبت النص فيها على خلاف ما قالوه لأنه كان حلالا و حراما و لا يتصف بذلك إلا عن نص ، و كون الأصل الحل هو عن نص و هو ما ذكره المصنف ﴿خلق لكم ما فى الأرض جميعا﴾ - اه الأمير ، و أقول : المصنف حكم فى الفصل بوضع هذا الحديث - اه . استدل بأن الحديث الذى حكم عليه بوضعه نفسه فهذا من عجائبات الدنيا عند أهل العلم و ما هذا إلا تهوره و تجاسره على الشريعة بهواه ضلّ و أضل الناس و أجرى الحديث الموضوع فى استنباط الأحكام من النصوص بعلة منصوصة فى الشريعة و أنزل الفقهاء الأطباء منزلة قوم يخالفون صرائح النصوص و به يذم الرأى المحمود من المجتهدين فمن يكون مثله فى مخادعة الناس جهارا ، و انعدم الحياء منه؟ و الحديث المذكور رواه أيضا ابن عبد البر فى جامع بيان العلم و فضله ج ٢ ص ٧٦ : حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك قال حدثنا نعيم بن حماد قال حدثنى عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان - الخ و ليس فيه ذكر

لعبد الله بن المبارك بين نعيم و عيسى و هو الصواب لأن الحديث معروف من رواية نعيم عن عيسى، و نسبه الهيثمى فى مجمع الزوائد إلى الطبرانى فى الكبير و البزار و رجال إسناد الحديث ثقات كلهم إلا أنه حديث ضعيف جدا أخطأ فيه نعيم، و إليك ما قاله أئمة الحديث، قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب: و قال أبو زرعة الدمشقى: قلت لدحيم: حدثنا نعيم بن حماد عن عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك عن النبي ﷺ قال: تفترق أمتى على بضع و سبعين فرقة - الحديث، فقال: هذا حديث صفوان ابن عمرو و حديث معاوية، يعنى أن إسناده مقلوب، قال أبو زرعة: و قلت لابن معين فى هذا الحديث فأنكره، قلت: فمن أين يؤتى؟ قال: شبه لهم، و قال محمد بن على المروزى: سألت يحيى بن معين عنه فقال: ليس له أصل، قلت: فنعيم؟ قال: ثقة، قلت: كيف يحدث ثقة بباطل؟ قال: شبه له، و قال ابن عدى بعد أن أورد هذا الحديث من رواية سويد بن سعيد عن عيسى هذا إنما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه ثم رواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ثم سرقه قوم ضعفاء ممن يعرفون بسرقة الحديث، و قال عبد الغنى بن سعيد المصرى: كل من حدث به عن عيسى بن يونس غير نعيم بن حماد فانما أخذه من نعيم، و بهذا الحديث سقط نعيم عند كثير من أهل العلم بالحديث إلا أن يحيى بن معين لم يكن ينسبه إلى الكذب بل كان ينسبه إلى الوهم - قاله المعلق. فانظر اجتراء ابن حزم يستدل بحديث ضعيف بل موضوع فى ذم القياس و الرأى المشروع من الشريعة! فهو خداع واضح جلى البرهان، و بهذا المقدار من الجهل يشغب على الأئمة، فهل فى دار من يهنئ ابن حزم على ذلك الكذب و الخداع! و الكلام فى سويد تقدم فتذكره.

(٢١) و قال فى ص ٦٤ فى بحث إبطال الرأى بزعمه الفاسد بعد رواية أبى هريرة فى خطبة النبي ﷺ فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها، ففيه أن ما سكت عنه النبى ﷺ فلم يأمر به و لا نهى عنه فهو مباح و ليس حراما و لا فرضا، و إن ما أمر به

 فهو

فهو فرض و ما نهى عنه فهو حرام، و أن ما أمرنا به فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط. و أن نفعل مرة واحدة تؤدى ما ألزمنا و لا يلزمنا تكراره فأى حاجة بأحد إلى قياس أو رأى مع هذا البيان الواضح - اه. قلت: و ما سكت عنه إذا كان مباحا كما زعم فلما اختلف الصحابة فيما بينهم فى المسائل المسكوت عنها و هم أعرف بمعانى الحديث و مناشى الأحكام و أسرار الشريعة؟ لأنهم أعمق علما و أعلم فقها و هم أحبار الأمة. و مثل هذا التقسيم منقول عن صاحب الشريعة أو عن فقهاء الصحابة و التابعين! انظر كيف فتح باب الرخصة للعوام بقوله: لا يلزمنا تكراره، و الاجازة لهم بترك الأعمال! هذا عجيب جدا! و من قال بالرأى مع وجود النص؟ قال المعلق: قلت: أما مع النص على الحكم فلا قائل بالقياس و لكنه من المعلوم قطعا يقينا أنه لم يأت فى كل حادثة نص بحكمها فانه من المعلوم يقينا أنها اتفقت قضايا اختلف فيها الصحابة لعدم النص و هم أعرف الناس بالنصوص فانهم اختلفوا فى مسائل من المواريث كميراث الجد و مسائل العول و مسألة بيع أمهات الأولاد، و هذه مسائل لا تنحصر فى التنوع من الطلاق و العدد و حكموا فيها تحليلا و تحريما بالآراء و قد صرح المصنف رحمه الله أنه وقع الرأى فى القرن الأول و هو قرن الصحابة فكيف يقول: فأى حاجة للقياس؟ على أنا قد حققنا لك أن القياس على العلة المنصوصة هو من النص فالرجوع إليه عند التنازع رجوع الى الله و رسوله ﷺ و ليس هذا القياس من ضرب الأمثال فى الدين بل هو من الدين - اه السيد الأمير. قلت: و ابن حزم لم يدر الفرق بينهما فطار قوله و القياس ضرب الأمثال فى الدين لله تعالى و لم يبق له حجة على ذلك، و الآيات التى ذكرها لا تناسب المقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام، ثم عارضهم بقول الروافض أو بقول كل مقلد بامام - الخ، فهو خبط منه من سوء الفهم، ألم يدر أن الروافض فرقة باطلة لا يعترض بأقوالها على أهل السنة و الجماعة لأن أصولها متضادة باطلة لا توازى أصول أهل السنة المستخرجة من نصوص القرآن و الحديث فكيف يعارض بها؟ و قول أهل كل مقالة لا يكون حجة على قول مجتهد آخر.

(٢٢) قال فى ص ٦٥ فى رقم ١٠١ مسألة : و أفعال النبى ﷺ ليست فرضا إلا ما كان منها بيانا لأمر فهو حينئذ أمر لكن الائتساء به عليه الصلاة و السلام فيها حسن ، و برهان ذلك هذا الخبر الذى ذكرنا آنفا من أنه لا يلزمنا شىء إلا ما أمرنا به أو نهانا عنه ، و ما سكت عنه فهو ساقط عنا ، و قال عز و جل ﴿لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة﴾ اه . قلت : هذا الارسال والاطلاق لا يصح فى أفعاله ﷺ . ثم أقول على منواله : هل قال عز و جل فى تلك الآية إن أفعاله ﷺ لا تلزم الأمة إلا ما كان فيها أمر أو نهى ، و ما سكت عنه فهو عفو ساقط عنكم ! و ليس هذا فى آية ، و ما كان ربك نسيا ، بل قال ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله﴾ الآية ، ليس فيها تفريق بين أفعاله و أوامره بل حبّ الله إياهم منحصر فى اتباعه مطلقا قولا كان أو فعلا ، و قال عز و جل « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول » لم يذكر فيها الفرق بل عام فى إطاعة الرسول قولا و فعلا . و غيرها من الآيات الكثيرة موجود فى ذلك الباب . قال فخر الاسلام رضى الله عنه : هى أربعة أقسام : مباح و مستحب و واجب و فرض . و فيها قسم آخر و هو الزلّة لكن ليس من هذا الباب فى شىء لأنه لا يصلح للاقتداء و لا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل أو من الله تبارك و تعالى كما قال عز و جل ﴿و عصى آدم﴾ و قال عز و جل حكاية عن موسى من قتل القبطى ﴿قال هذا من عمل الشيطان﴾ - اه . قال شمس الأئمة : إن الزلة أخذت من قول القائل : زل الرجل فى الطين - إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع و لا إلى الثبات بعد الوقوع و لكن وجد القصد إلى المشى فى الطريق فعرفنا بهذا أن الزلة ما يتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه و لكنه زلّ فاشتغل به عما قصده بعينه ، و المعصية عند الاطلاق إنما يتناول ما يقصده المباشر بعينه و إن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازا ، فان قيل : لما لم يكن الفعل الحرام مقصودا فى الزلة ففيم العتاب ؟ قلنا : إن الزلة لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت فاستحقاق العتاب بناء عليه . كمن زل فى الطريق يستحق اللوم لترك التثبت و التقصير ، قال الشيخ أبو الحسن الشاعرى رحمه الله فى عصمة الأنبياء :

و ليس معنى الزلة أنهم زلوا عن الحق إلى الباطل و عن الطاعة إلى المعصية و لكن معناها الزلل عن الأفضل إلى الفاضل و عن الأصوب إلى الصواب و كانوا يعاقبون لجلال قدرهم و منزلتهم و مكانتهم من الله تعالى . . و اختلفوا فى سائر أفعال النبي ﷺ مما ليس بسهو و لا طبع لأن البشر لا يخلو مما جبل عليه و لا يكون هذا الفعل بيانا لمجمل الكتاب و لا يكون امتثالا و تنفيذاً لأمر سابق و لا يكون مختصا به كالزيادة على الأربع فى النكاح . فبعد هذه القيود إما إن علمت صفة ذلك الفعل فى حقه ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة أو لم تعلم . فان علمت فالجمهور على أن أمته مثله فى كونهم متعبدين فى التأسى به باتيان ذلك الفعل على تلك الصفة و إن لم تعلم فقال بعضهم : يجب الوقف فيها ، و قال بعضهم : بل يلزمنا اتباعه فيها ، و قال الكرخى رحمه الله : نعتقد فيها الاباحة (أى فى حقه ﷺ) فلا يثبت الفضل إلا بدليل ، و لا يثبت المتابعة منا إياه فيها إلا بدليل . و قال الشيخ أبو بكر الرازى الجصّاص مثل قول الكرخى إلا أنه قال : علينا اتباعه لا نترك ذلك إلا بدليل . قال صاحب الكشف : معناه جواز متابعته فيه لا يترك ذلك أى لا يحمل على الخصوصية إلا بدليل ، أو معناه يجب علينا اعتقاد إباحتـــه فى حقنا لا يترك ذلك الاعتقاد إلا بدليل ، و الفرق بين قول الجصاص و بين قول الفريق الثانى أن الاتباع واجب عندهم على اعتقاد أن ذلك الفعل واجب فى حقه و فى حقنا ، و الاتباع فى قول أبى بكر ثابت على اعتقاد أنه مباح فى حقه و فى حقنا كما لو ثبت بالتنصيص إباحة فعل له من غير تنصيص - اه (لعله « من غير تخصيص ») ؛ قال فخر الاسلام : وهذا (أى قول الجصاص) أصح عندنا ، و قال شمس الأئمة : الصحيح ما ذهب إليه الجصاص لأن فى قوله تعالى ﴿لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة﴾ تنصيص على جواز التأسى به فى أفعاله فيكون هذا النص معمولا به حتى يقوم الدليل المانع و هو ما يوجب تخصيصه بذلك و قد دل عليه قوله تعالى ﴿فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم﴾ و فى هذا بيان أن ثبوت الحل فى حقه مطلقا دليل ثبوته فى حق الأمة أى بدلالة المفهوم المخالف لأنه سبحانه

على تزويجه ﷺ بنفي الحرج الكائن في تحريم زوجات الأدعياء، و مفهومه: لو لم يزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك، و ثبوت الحرج على ذلك التقدير إنما يكون إذا اتحد حكمهم بحكمه، ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصا به بقوله ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ و هو النكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلق فعله ﷺ دليلا للأمة في الاقدام على مثله لم يكن لقوله تعالى «خالصة لك» فائدة فان الخصوصية ثابتة بدون هذه الكلمة و الصحابة رضى الله عنهم كانوا يرجعون إلى فعله احتجاجا و اقتداء، كتقبيل الحجر فقال عمر: لو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، و لم ينكر عليـــه ذلك، و تقبيل الزوجة صائما، و أمثلة ذلك كثيرة لا سيما في أبواب العبادات يحيط به مستقرؤه من دواوين السنة. وهذا كله داخل في عموم «فاتبعوني يحببكم الله» و هذا لأن الرسل عليهم الصلاة و السلام أئمة يقتدى بهم كما قال الله تعالى ﴿إني جاعلك للناس إماما﴾ فالأصل في كل فعل يكون منهم جواز الاقتداء بهم إلا ما يثبت فيـه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم و علو منازلهم، و إذا كان الأصل هذا ففي كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مقارنا به إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون حكمه بخلاف هذا الأصل، و السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه دليل النفي. فترك بيان الخصوصية يكون دليلا على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أمته - و الله أعلم. فصار الحاصل أن عند أبي الحسن الأصلُ هو الاختصاص و الإشتراك لعارض، و عند الجصاص الأصل هو الاتباع، و الخصوصية بعارض، كما أن الأصل في الكلام الحقيقة. و المجاز بعارض. و العارض لا يثبت إلا بدليل - انتهى من مقدمة فتح الملهم. فظهر بهذا التفصيل أن قول ابن حزم على الاطلاق باطل فانه على أصله يترك كثيرا من السنن المؤكدة اللازمة علينا و الواجبات أيضا كما لا يخفى، ثم أقول: و أسأل ابن حزم: ما تقول في رفع اليدين في الصلاة عند الركوع و الرفع منه و بين السجدتين و القيام إلى ركعة؟ هل هو فرض أو واجب أو سنة أو مستحب أو مباح؟ فانه ﷺ فعله حتى قيل إلى الوفات، و لم يقل ﷺ: ارفعوا أيديكم في الصلاة عند

الركوع و الرفع منه و بين السجدتين ا فهل هو مخير بين الترك و الفعل أم لا ؟ أو يكفى له أن يفعل مرة واحدة فى صلاة واحدة فقط و لا يلزمه تكراره لقوله عز و جل ﴿لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة﴾ ؟ و ما تقول فى حق التأمين فى الصلاة خلف الامام هل هو فرض لازم علينا أو مستحب أو مباح فى اختيارنا نؤمن أم لا ؟ فانه ﷺ قال : إذا قال الامام « غير المغضوب عليهم و لا الضالين » فقولوا : آمين . و قال : إذا أمن الامام فأمنوا ، فقوله ﷺ « قولوا » و « أمنوا » أمر منه لقوله عز و جل ﴿لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة﴾ ؟ و قال ﷺ : أوتروا يا أهل القرآن . فانه أمر . فما تقول فى قيام الليل هل هو فرض لازم علينا أم لا و قام ﷺ فى الليل إلى آخر الحياة ؟ لقول الله عز و جل ﴿لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة﴾ و قال تعالى ﴿و ما ينطق عن الهوى﴾ و ما تقول فى « ربنا و لك الحمد » هل هو فرض لازم علينا أم لا ؟ فانه ﷺ قال : إذا قال الامام « سمع الله لمن حمده » فقولوا « ربنا لك الحمد » الحديث أمر منه لقول الله عز و جل « لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة » و قال تعالى « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول » و قال « فاتبعونى يحببكم الله » الآية ا و أمثال ذلك من المسائل الفرعية كثيرة فى زبر الحديث لا يخفى على من طالعها ـ هذا ، و قد قلت لك مرارا فى هـــذه الأوراق أكيله بمكياله و أنسج على منواله و أمشى على مجراه بأقواله لقول الله عز و جل ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ .

(٢٣) قال فى رقم ١٠٢ ص ٦٥ مسألة : و لا يحل لنا اتباع شريعة نبي قبل نبينا ﷺ ، قال عز و جل ﴿لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا﴾ . ثم روى بسنده حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه مرفوعا قال : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ـ الحديث ، برهانا على الدعوى المذكورة . قلت : حكمه على الاطلاق بعدم العمل على شرائع من قبلنا لا يصح بل فيها مستثنيات يعمل عليها فى شريعتنا أيضا كما بين فى محله . قال تعالى ﴿و كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس و العين بالعين و الأنف بالأنف﴾ الآية ، و غيرها من الأحكام التى معمول بها فى شريعتنا أيضا ؛ و الآية

لا تدل على المنع من العمل، و أيضا فيها «منكم» خطاب لمن و الظاهر معناه لكل منكم جعلنا شرعة و منهاجا، و لا تعلق لها بما ادعاه؛ و أيضا هو خبر ليس فيها: لا تعملوا عليها! و ما كان ربك نسيا؛ و كذا الحديث المذكور خبر في بيان الأفضلية و شرفه على الأنبياء ليس فيه النهي عنه و ليس لهما تعلق بالمبحث إلا بتكلفات باردة و تأويلات بعيدة و بمقدمات ضعيفة يجري فيها الرأي و القياس و الاجتهاد و هو لم يقل به إلا اضطراراً و هو باطل عنده بأسره. ثم في سند الحديث «محمد بن وضاح القرطبي» قال ابن الفرضي على ما في ج ٥ ص ٤١٦ من اللسان: له خطأ كثير و أشياء يصحفها و كان لا علم له بالفقه و لا بالعربية. قال الذهبي: قلت: هو صدوق في نفسه رأس في الحديث، و كان أحمد بن خالد لا يقدم عليه أحدا و يصف فضله و ورعه غير أنه كان يكثر الرد للحديث و يقول: ليس هـذا من كلام النبي ﷺ و هو ثابت من كلامه و له خطأ كثير يحفظ عنه و أشياء كان يغلط فيها و كان لا علم عنده بالفقه و لا بالعربية. و قال ابن عبد البر: كان الأمير عبد الله ابن الأمير عبد الرحمن بن محمد الناصر يقول: ابن وضاح كذب على يحيى بن معين في حكاية عنه أنه سأله عن الشافعي فقال: ليس بثقة. قال عبد الله: قد رأيت أصل ابن وضاح الذي كتبه بالمشرق و فيه: سألت يحيى بن معين عن الشافعي فقال: دعنا لو كان الكذب حلالا لمنعته مروته أن يكذب - اه. فلو كان مثل هذا الرجل في سند استدلال مخالف ابن حزم لصاح ابن حزم صياحا يسمعه كل إنسان و إن كان أصم! و له أغلاط كثيرة خصوصا في حق الرواة و الرجال مثلا أنه قال في الكلام على حديث «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر»: و الرواية في هذا الباب ساقطة مطروحة مكذوبة. و يسار مولى ابن عمر مجهول و مدلس، و كعب بن مرة لا يدرى من هو. قلت: يسار المدني مولى ابن عمر من رجال أبي داود و الترمذي و ابن ماجه قال بعضهم: هو ابن نمير روى عن مولاه عبد الله بن عمر و عنه أبو علقمة مولى ابن عباس، قال أبو زرعة: مدني ثقة و ذكره ابن حبان في الثقات - قاله الحافظ ابن حجر في ج ١١ ص ٣٧٦ من تهذيب التهذيب. و قد ذكره في

ج ٦ ص ٧٧٥ من اللسان و قال : وثقه أبو زرعة ـ اه . و لم يقل أحد منهم إنه مجهول ، هو من كرامة جهالة ابن حزم ! و كعب بن مرة صحابى من رجال الأربعة ، و الصحابة كلهم عدول ، و ابن حزم يقول كعب بن مرة لا يدرى من هو . قال الحافظ فى ج ٨ ص ٤٤١ من التهذيب : كعب بن مرة و قيل مرة بن كعب البهزى السلمى سكن البصرة ثم الأردن روى عن النبى ﷺ و عنه شرحبيل بن السمط و أبو الأشعث الصنعانى و جبير بن نفير و أسامة بن خريم و سالم بن أبى الجعد و قيل لم يسمع منه و عبد الله بن شقيق ـ و قال : مرة بن كعب ـ و غيرهم . قال ابن عبد البر : و الأكثر يقولون : كعب بن مرة ، له أحاديث الخ . و لم يقل غير ابن حزم : لا يدرى من هو ؟ و لعله اشتبه عليه كعب المدنى و هو أحد المجاهيل كما فى التهذيب أيضا . تدبر و استقم و لا تغتر بقول ابن حزم فانه بتهوره يتعدى الحدود الواضحة .

(٢٤) قال فى ج ١ ص ٦٦ من رقم ١٠٣ : و لا يحل لأحد أن يقلد حيا و لا ميتا و على كل أحد من الاجتهاد حسب طاقته ـ إلى أن قال : برهان ذلك قول الله عز و جل « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم » ـ الخ . قلت : إطاعة أولى الأمر و اتباعهم فيما قالوه تقليد أم لا ؟ و لم يقل عز و جل فى هذه الآية : إن التقليد لا يحل ، أو هو حرام ! بل أمر باتباع أولى الأمر و هم غير الله و غير الرسول و هم عند ابن حزم العلماء فكيف قال : لا حيا و لا ميتا ؟! قال المعلق : كلام المصنف رحمه الله مبنى على أن المراد بأولى الأمر العلماء . و هو أحد أقوال السلف فى تفسير الآية و لكنه أخرج ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « من أطاعنى فقد أطاع الله و من أطاع أميرى فقد أطاعنى ، و من عصانى فقد عصى الله و من عصى أميرى فقد عصانى » ؛ و فى أحاديث مرفوعة بنحوه . و آثار عن السلف مختلفة فنهم من فسرهم بالعلماء ، ثم تلى كلام المصنف استرووا العلماء من أحكام الكتاب و السنة و إن الفتيا معناها رواية الكتاب و السنة ، و قبول رواية العالم ليس تقليدا له بل من العمل بخبر الآحاد الذى تعبد الله بالعمل به العباد و هو العمل

بالظن المستفاد من أخبار الآحاد . و فى قوله « لم يأمر الله بطاعة بعض أولى الأمر دون بعض » إيهام أنه لا يقبل فتوى العالم الواحد حتى تكون إجماعا و هو خلاف ما قرره كما لا يخفى . اه من السيد الأمير رضى الله عنه ، وانظر ما كتبناه تعليقا على الأحكام لمؤلف ج ٤ ص ١٣٥ - انتهى .

قلت : لم يقل عز و جل فى الآية المذكورة : أطيعوا جميع أولى الأمر العلماء ، و لم يذكر لفظا يدل على معنى الجميع بل تركه مطلقا ، و كيف يمكن جميع علماء العالم اتفاقهم على حكم ؟ و كيف يعلم ذلك أنهم اتفقوا على ذلك ؟ و أيضا لم يقل عز و جل فيها : على كل واحد أن يجتهد حسب طاقته ! و ما كان ربك نسيا . بل قال عز و جل ﴿ و لو ردّوه إلى أولى الأمر لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ ففرق بين أهل الاستنباط و غيرهم ، و الجاهل كيف يقدر على الاجتهاد ؟ بل العالم أيضا لا يقدر على الاجتهاد . و لذا قال « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » و لم يقل عز و جل : فاجتهدوا إن كنتم لا تعلمون ! و ما كان ربك نسيا ، بل علام الغيوب و الشهادات ، و قال « و ما كنا عن الخلق غافلين » ؛ و عن على بن أبى طالب رضى الله عنه مرفوعا كما فى مجمع الزوائد و فيه : فان لم أجد فى الكتاب و السنة . قال ﷺ : تشاوروا الفقهاء و العابدين و لا تمضوا فيه رأى خاصة - الحديث ، و عن ابن مسعود رضى الله عنه على ما رواه أحمد فى مسنده ج ١ ص ٣٧٩ : إن الله نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . و ما رأوه سيئا فهو عند الله سيء ؛ و قال ﷺ : عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ - الحديث . و قال : اقتدوا من بعدى أبا بكر و عمر - الحديث ، و قال للمرأة التى سألت عنه ﷺ مسألة قالت : فان لم أجدك ؟ فقال : ائتى أبا بكر ، قالت : فان لم أجده ؟ قال : ائتى عمر - الحديث ، أو كما قال ، رواه البخارى ، هذا الاقتداء و الاتباع و هو التقليد الصحيح ، « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذه الصرائح فى تقليد الصحابة عموماً

و خصوصا . و لقد سبق قول علي و ابن مسعود رضي الله عنهما في الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم ، و الله عز و جل ذكر في التنزيل الاقتداء « فبهداهم اقتده » و الاتباع « اتبعوا ما أنزل إليكم » و الائتساء « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » و الاطاعة « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم » و هي ألفاظ متقاربة المعنى لا مترادفة . و التقليد الشرعي لا يخرج عن هذه المعاني ، كيف و إنما هو أن الرجل إذا كان يعتقد أن فلانا أعلم منه و أورع و أزهد و أفضل و أوقف بأحكام الشريعة و أصولها و أتقى لله و أخشى و لا يخاف في الله لومة لائم و أقول للحق . فيتبع قوله و لا يسأل عنه دليله فهذا هو التقليد ، و جائز و ثابت من الكتاب و السنة و أقوال الصحابة ، و رسول الله ﷺ في الأحاديث المذكورة قد عم و خص أولا بأبي بكر ثم بعمر ، و هو التقليد الشخصي فكيف يقول ابن حزم : لا يقلد أحدا لا حيا و لا ميتا ! فقد خالف جهاراً الآيات و الأحاديث خصوصا حديث ابن مسعود و علي رضي الله عنهما و حديث حذيفة رضي الله عنه . قد مضى كلها في بحث أقوال الصحابة و أمثالهم رضي الله عنهم و أرضاهم ، أوَ لم يعلم ابن حزم أن وكيع بن الجراح و يحيى بن معين و يحيى بن سعيد القطان و علي بن الجعد و أبا يوسف و زفر بن الهذيل و محمد بن الحسن الشيباني و عبد الله بن المبارك و غيرهم من المحدثين جبال العلم و أساطين الاسلام كانوا يقلدون أبا حنيفة و لا يقولون : إن التقليد لا يحل لأحد حيا و لا ميتا ! و جماهير الصحابة كانوا يسألون المسائل عن فقهاء الصحابة مجتهديهم و يعملون بما قالوا و حكموا به فيها و لا يسألونهم عن دليلها إلا نادراً بل كان دأبهم أنهم لا يحدثونهم بأحاديث رسول الله ﷺ إلا نادرا ، كالزبير بن العوام و ابن مسعود و ابن عمر رضي الله عنهم و أمثالهم كثيرون كما هو مصرح في مناقبهم و أحوالهم و يعملون بما قالوه ، و تصديق قولي هذا في موطأ مالك و غيره من كتب الحديث .

(٢٥) قال في ج ١ ص ٧١ : و لا يحل الحكم بالظن أصلا لقول الله تعالى « إن يتبعون إلا الظن و إن الظن لا يغني من الحق شيئا » و لقول رسول الله ﷺ : إياكم و الظن فان الظن

أكذب الحديث. و بالله التوفيق - انتهى. قلت: هو لا ينظر إلى نفسه فانه يحكم بظنونه الفاسدة فى أبواب كثيرة و يسرد الآيات و الأحاديث تهوراً و تهويلا كيف ما اتفق و يظن بزعمه الفاسد أنه أقام براهين على دعواه و لا مساس لها بما يدعيه، قال المعلق نقلا عن الأمير اليمانى: أقول هذا النفى فى أنه لا يحل الحكم بالظن مشكل غاية الاشكال، قد آن أن نحقق البحث للناظرين دفعا للاغترار بكلام هذا المحقق رحمه الله فنقول: إن الظن لفظ مشترك بين معان يطلق على الشك كما صرح أئمة اللغة فى القاموس: الظن التردد، و على الراجح بين طرفى الاعتقاد الغير الجازم - اه، فهذان إطلاقان. و يطلق على اليقين كما فى قوله تعالى «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم و أنهم إليه راجعون» مع قوله فى صفة المؤمنين «و هم بالآخرة هم يوقنون» لأنه لا بدّ من اليقين فى الايمان بالآخرة، و يطلق على التهمة كما فى قوله تعالى «و ما هو على الغيب بظنين» فيمن قرأه بالظاء أى بمتهم كما قال أئمة التفسير؛ و إذا عرفت هذا عرفت أن المذموم من الظن هو ما كان بمعنى الشك و هو التردد بين طرفى الأمر فطرفاه مستويان لا راجح فيهما فهذا يحرم به العمل اتفاقا و هو أكذب الحديث و هو الذى لا يغنى من الحق شيئا و هو بعض الاثم الذى أراد تعالى «إن بعض الظن إثم» و ذلك لما تقرر فى الفطرة و قررته الشريعة أن لا عمل إلا براجح يستفاد من علم أو ظن؛ و أما الظن الذى بمعنى الطرف الراجح فهو متعبد به قطعا بل أكثر الأحكام الشرعية دائرة عليه و هو البعض الذى ليس فيه إثم المفهوم من قوله تعالى «إن بعض الظن إثم» فان خبر الآحاد معمول به فى الأحكام و هو لا يفيد إلا الظن، و المصنف ابن حزم تقدم له فى المسألة رقم ١٠٣ أن الجاهل يسأل العالم عن الحكم فيما يعرض له فاذا أفتاه و قال: هذا حكم الله و رسوله، عمل به أبدا؛ و معلوم أن هذه رواية آحادية من العالم بالمعنى و لا تفيد إلا الظن و قد أوجب قبولها، و كذلك أمر الله باشهاد ذوى عدل فان شهدا وجب على الحاكم الحكم بما شهدا به و شهادتهما لا تفيد إلا الظن بل كونهما ذوى عدل لا يكون إلا بالظن بل قال ﷺ: إنكم تختصمون - إلى قوله: فانما أقطع له قطعة من نار، و هذا صريح

أنه

أنه ﷺ حكم بالظن الحاصل عن السنة إذ لو كان بالعلم لما كان المحكوم به قطعة من نار لأنه يجوز أن [تكون] البينة التى حكم بها باطلة فى نفس الأمر. و فى حديث ابن مسعود فى سجود السهو : إذا كنت فى صلاة فشككت فى ثلاث أو أربع و أكثر ظنك على أربع - الحديث ، فاعتد الظن فى أشرف العبادات ، و حديث الطبرانى و الحاكم : قال الله « أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء » و حديث « لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله » أخرجه أحمد و مسلم و أبو داود و ابن ماجه ، فهذا كله عمل بالظن الراجح الصادر عن أمارة صحيحة ، و أما ما صدر لا عن أمارة صحيحة نحو ظن الكفار أنه « لن ينقلب الرسول و المؤمنون » الآية ، و « ظننتم ظن السوء و كنتم قوماً بورا » فهذا ظن باطل مستند إلى أن الله تعالى لا ينصر رسوله ﷺ و المؤمنين ، و مثل ظنتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون الذى حكاه الله تعالى عنهم بقوله « و لكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون و ذلكم الذى ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » فظنهم هذا مستند إلى الجهل بعلم الله و إحاطته و منه فى قصة الأحزاب فى ظن المنافقين « و إذ زاغت الأبصار و بلغت القلوب الحناجر و تظنون بالله الظنونا » فانهم ظنوا غلبة الأحزاب للرسول ﷺ و لذا قالوا « ما وعدنا الله و رسوله إلا غروراً » و عكسهم أهل الايمان فانهم قالوا « هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله و ما زادهم إلا إيماناً و تسليما » فهذا البحث بحمد الله تعالى لا تجده فى كتاب ، و إنما هو من فتح الكريم الوهاب و به يزول الاشكال و الاضطراب ، و نعلم أن المصنف أوجز فى محل الاطناب فاخل بما يذكره هو فى هذا الكتاب فانه لا يزال يستدل فيه بأخبار الآحاد و بعموم ألفاظها و ألفاظ القرآن و الكل لا يخرج عن الأدلة الظنية ، فاعرف قدر هذه الفائدة السنية - اه من إفادة خاتم المحققين السيد محمد بن إسمعيل الأمير ، جزاه الله عن الاسلام خيرا - انتهى. قلت : فانهدم به ما بناه ابن حزم من بيت هو أوهن من بيت العنكبوت و صار كله هباء منثورا - هذا. و استقم فلا تغتر بتهوره و تهويله و بسر الآيات و الأحاديث فى غير مواردها و غير مواضعها من سوء حفظه و نقص فهمه.

(٢٦) فى ص ٧٧ رقم ١١٥ قال ابن حزم: و من غمس أعضاء الوضوء فى الماء و نوى به الوضوء للصلاة أو وقف تحت ميزاب حتى عمها الماء و نوى بذلك الوضوء للصلاة أو صب الماء على أعضاء الوضوء للصلاة أو صب الماء على أعضاء الوضوء غيره و نوى هو بذلك الوضوء للصلاة أجزاه - اه. قلت على دأبه فى الكتاب: إن هذه الأنواع من الوضوء لم يأمر الله عز و جل فانها خلاف ما أمره الله فى آية الوضوء «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم» الآية. و لما لم يأمر الله عز و جل بهذا الوضوء فهو باطل و الصلاة به غير جائزة فان هذه الأقسام لم ترد فى كتاب و لا سنة إلا فى كتاب ابن حزم و لم يقدر على إقامة دليل من كتاب و سنة و آثار من الأصحاب فهو رد عليه لقوله ﷺ من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد - الحديث. ثم قال: برهان ذلك أن اسم غسل يقع على ذلك كله فى اللغة التى بها نزل القرآن و من ادعى أن اسم الغسل لا يقع إلا على التدلك باليد فقد ادعى ما لا برهان له - انتهى. انظر حقيقة برهانه و لا أدرى برهانه هذا فى أى قسم داخل من البراهين المعروفة بين العلماء! ثم هو ترك الموضوع و ذهب إلى غيره من سوء فهمه و حفظه نبه عليه الأمير الصنعانى كما فى تعليقه بقوله: يقال غسل لغة تقتضى مباشرة الغاسل فلا يجزى وقوفه تحت ميزاب و لا صب غيره على أعضائه، فتأمل فان المصنف أهمل المباشرة و تكلم على التدلك - اه.

(٢٧) فى ص ١٠١ فى تطهير البول: قال على: ليس تحديد ذلك بأكل الصبى الطعام من كلام ﷺ - اه. قال المعلق: و لكنهم فهموا ذلك من لفظه و إشارته فقد قال فى حديث أبى السمح «الغلام» و الرواية التى ذكرها المؤلف بلفظ «الذكر» فيها ضعف من قبل أحمد ابن الفضل الدينورى، و قد روى أحمد و الترمذى من حديث على بن أبى طالب أن رسول الله ﷺ قال: بول الغلام الرضيع ينضح و بول الجارية يغسل و حسنه الترمذى، و المطلق يحمل على المقيد و بخاصة للتشديد من الشارع فى الاحتراز من البول و التواعد من أجله فيجب أن نقتصر على ما ورد و لا نتوسع فيه - انتهى.

(٢٨) فى ج ١ ص ١٠٢ فى تطهير الدم روى حديث فاطمة بنت أبى حبيش و فيه: و إذا أدبرت فاغسلى عنك الدم و صلى؛ و هذا عموم منه ﷺ لنوع الدم و لا نبالى بالسؤال إذا كان جوابه عليه الصلاة و السلام قائما بنفسه غير مردود بضمير إلى السؤال - اه. قال المعلق: هنا بهامش اليمنية ما نصه: بل الأظهر أنه يريد دم الحيض، و اللام للعهد الذكرى الدال عليه ذكر الحيضة و السياق فهو كعود الضمير سواء فلا يتم قوله: و هذا عموم. الخ، و هو استدراك واضح صحيح - اه. قلت: إنه ظن أن قوله ﷺ، «فاغسلى عنك الدم» عام شامل لكل دم. و الظن عنده أكذب الحديث، و الظن لا يغنى من الحق شيئا. و إن بعض الظن إثم، فكيف يقول: هذا عموم منه! و لم يقل ﷺ فى هذا الحديث إن قولى هذا عموم لنوع الدم! بل سكت عنه، و المسكوت عنه ليس عنده معمول به - فتبصر.

(٢٩) فى ص ١٠٩ رقم ١٢٧ قال ابن حزم: فان ولغ فى الاناء كلب أىّ إناء كان و أى كلب كان كلب صيد أو غيره صغيراً أو كبيراً فالفرض إهراق ما فى ذلك الاناء كائنا ما كان ثم يغسل بالماء سبع مرات و لا بد أولاهن بالتراب مع الماء، و لا بد و ذلك الماء الذى يطهر به الاناء طاهر حلال. فان أكل الكلب فى الاناء و لم يلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء و لا هرق ما فيه البتة و هو حلال طاهر كله كما كان، و كذلك لو ولغ الكلب فى بقعة فى الأرض أو فى يد إنسان أو فى ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شىء من ذلك و لا هرق ما فيه، و الولوغ هو الشرب فقط - اه. قلت: انظر كيف جعل النجس طاهرا و أجاز أكله و شربه و عدم غسل ما لا يسمى إناء! و هذه نظافة طبعه يضحك عليها الصبيان فضلا عن الرجال. و هذا حاله و مع ذلك يشغب على الأئمة. قال المعلق: كل هذا تغال و مبالغة فى التمسك بالظاهر بدون نظر إلى معانى الشريعة و لا يتفق مع المعقول، فما حرم الله شيئا إلا و هو قذر موذ. و لا حكم بنجاسته شىء إلا و كان مما تتجنبه الطباع النقية، و إزالة النجاسات واجب معقول المعنى، فمن العجيب إذاً أن يفرق ابن حزم بين أكل الكلب

فى الاناء و بين شربه! بل الأعجب أن يفرق بين الشرب و بين وقوع الكلب كله فى الاناء! و الكلب قذر بكل حال، و قد ثبت فى الطب الحديث أنه يحمل كثيرا من الأمراض الخبيثة ينقلها للانسان و التوقى منه ضرورى، و هذا مصدق لما تفهم من معانى الشريعة فى هذا الباب، و النظافة من الايمان - انتهى. قلت: تعدى ابن حزم حدود الطهارة و النجاسة، و قال بالظن الفاسد و الفهم الكاسد ما قال فصار أضحوكة عند العقلاء و الفضلاء الماهرين بأحكام الشريعة و معانيها، و مثل ابن حزم عندهم كالعصفور عند الباز، و قد أشار ﷺ بقوله «إحداهن بالتراب» إلى ما ثبت فى الطب الجديد أن بعض ما فى لعاب الكلب من الأمراض لا علاج له إلا الدلك بالتراب.

(٣٠) قال فى بحث ولوغ الكلب ص ١١١: و الماء الذى يغسل به الاناء طاهر لأنه لم يأت نص باجتنابه و لا شريعة إلا ما أخبرنا به عليه السلام؛ و ما عدا ذلك فهو مما لم يأذن الله تعالى به، و الماء حلال شربه طاهر فلا يحرم إلا بأمر منه عليه السلام - انتهى. قال المعلق: معاذ الله أن يكون هذا الماء طاهرا! و هو مما دل قوله ﷺ «طهور إناء أحدكم» على نجاسته بمعناه الظاهر الذى لا يحتاج إلى تأويل، و هو ماء قذر مستنكر - اه. قلت: يلزم على قول ابن حزم طهارة الماء الذى يستنجى به الانسان من بول أو غائط لأنه لم يأت به نص فى اجتنابه عنه صحيحا صريحا فهو طاهر حلال شربه! و لم يقل به ذو عقل سليم إلا من كان فى عقله و فهمه فتور كابن حزم فخر الأندلس، فقوله هذا من عجائبات عالم العلم. و لا يعملون به إلا المغفلون و المجانين، و هو داخل فيمن يحرم الحلال و يحل الحرام بالرأى كما سبق منه نفسه. و هنا إنه طهر النجس و نجس طاهرا! فلا حول و لا قوة إلا بالله.

(٣١) ثم قال: و أما وجوب إزالة لعاب الكلب و عرقه فى أى شيء كان فلأن الله تعالى حرم كل ذى ناب من السباع، و الكلب ذو ناب من السباع فهو حرام و بعض الحرام حرام بلا شك و لعابه و عرقه بعضه فهما حرام؟ و الحرام فرض إزالته و اجتنابه - إلى آخره.

قلت

قلت : لم يفهم أنه يرد على نفسه بهذا القول ! فاذن أفليس ما أكل منه الكلب من طعام أو وقع فيه من شراب أو دخل فيه بعض أجزائه بقى فيه شيء من لعابه أو عرقه أو نتنه و يحرم تناوله و تجب إزالته لذلك ؟ اللهم اغفر - قاله المعلق . و لقد صدق القائل : عليه أكبر من عقله ، انظر أنه لا يقولها إلا ذو سفاهة أو من لا شعور له بمعانى أحكام الشريعة ، و أهلها الفقهاء الأطباء لا مثل ابن حزم خارج عن العقل و الفهم .

(٣٢) قال فى ص ١١٨ و قال أبو حنيفة : يهرق ما ولغ فيه الهر و لا يجزى الوضوء به و يغسل الاناء مرة ، و هذا خلاف كلام رسول الله ﷺ من رواية أبى قتادة - اه . قلت : هذا افتراء على الامام أبى حنيفة ، ليس هذا مذهبه و لذا قال المعلق هذا النقل خطأ قال فى الهداية : و سؤر الهرة طاهر مكروه ، و عن أبى يوسف أنه غير مكروه - انتهى . و القول بالطهارة مع الكراهة لاختلاف الأحاديث الواردة فى حكم الهرة أنها من متاع البيت أو من السبع ، و نعود إليه إن شاء الله تعالى حين نتكلم فى المسائل الفرعية . و دأب ابن حزم أنه ينسب إلى الأئمة ما لم يقولوا به ثم يعترض عليهم بألفاظ سخيفة قبيحة شنيعة كما ترى فى المحلى كثيرا .

(٣٣) قال فى ج ١ ص ١٢٣ : أما إباحة أبى حنيفة العظم و العقب من الميتة فخطأ لأنه خلاف الأثر الصحيح الذى أوردنا ألا ننتفع من الميتة باهاب و لا عصب ، و جاء الخبر باباحة الاهاب إذا دبغ ، فبقى العصب على التحريم ، و العقب عصب بلا شك - اه . قلت : دعوى صحة الأثر كاذبة بلا شك فان الحديث مضطرب ضعيف أو هو مرسل و هو لا يكون حجة عند ابن حزم . و عبد الله بن عكيم بضم العين و فتح الكاف ليس صحابيا ، اغتر به ابن حزم و فهم أنه صحابى و هو خطأ فاحش منه ، و ابن أبى ليلى لم يسمعه منه ، فهو ضعيف منقطع مرسل ، و ابن حزم يقول «صحيح» لأنه موافق لزعمه و هواه ، و هذا دأبه فى كل باب .

(٣٤) فى ص ١٢٩ من رقم ١٣٤ مسألة : و لعاب الكفار من الرجال و النساء الكتابيين و غيرهم نجس كله . و كذلك العرق منهم و الدمع و كل ما كان منهم - إلى آخره . قلت :

انظر أيها النظيف أن الكلب إذا أدخل رجله أو ذنبه أو دخل كله فى الماء فهو طاهر حلال شربه عند ابن حزم كما عرفت . و الكافر بجميع أجزائه نجس عنده فالكلب أحسن حالا من الانسان عنده ! لا نظير لهذه الحماقة فى عالم العلم . و هو من عجائبات الدهر ، و لذا قال المعلق فى ص ١٣٠ : القول بنجاسة بدن الكافر و عرقه و ريقه - الخ . قول شاذ لم أعرفه روى عن أحد من العلماء إلا ما قاله ابن كثير فى تفسيره ج ٤ ص ٣٧٢ عن بعض أهل الظاهر و لعله يريد المؤلف و إلا ما قاله الطبرى فى تفسيره ج ١٠ ص ٧٤ عن الحسن : لا تصافحوهم فمن صافحهم فليتوضأ . و من العجب العجاب أن ينسب أبو حيان فى النهر بهامش البحر ج ٥ ص ٢٧ للطبرى القول بنجاسة أعيانهم ، و الطبرى ذكره قولا عن أناس و حكى أنه منسوب لابن عباس من غير وجه جيد فكره ذكره ! و المؤلف إنما أتى بمغالطات زعمه أدلة ، و قد أباح الله تعالى للمؤمنين طعام أهل الكتاب و مؤاكلتهم و لن يخلو هذا من آثارهم . و زواج الكتابيات يدعو إلى مخالطتهن أتم مخالطة مما لا يمكن الاحتراز معه عن ريقهن و عرقهن فى بدن المؤمن فى ثوبه و فراشه ، و الآية ظاهرة فى أن المراد نجاستهم المعنوية من جهة الاعتقاد الباطل و عدم الحرص على الطهارات و أنهم لا يتحرزون عن النجاسات ، قال السيد الأمير الصنعانى فيما علقه على هامش المحلى : و قوله تعالى « إنما المشركون نجس » ليس المراد به المعنى الشرعى بل الاستقذار و عدم أهليتهم قربان المسجد الحرام ، و لفظ « نجس » فى اللغة مشترك بين معانى و القرائن هنا تدل أنه أريد به أن المشركين مستقذرون مبعدون عن بيوت الله لما معهم من نجاسة الاعتقاد بآلهة الأوثان فيقصون عن أشرف مكان و يبعدون عن أفضل متعبدات أهل الايمان - انتهى .

(٣٥) فى ص ١٣١ فى مبحث نجاسة المشركين قال : و روينا من طريق شعبة عن قتادة عن أبى الطفيل قال سمعت حذيفة بن أسيد يقول عن الدجال : و لا يسخر له من المطايا إلا الحمار فهو رجس على رجس ، و قد قال أحمد بن حنبل : عرق الحمار نجس - اه . ز : فيه أولا أنه قول حذيفة و عند ابن حزم « لا يسمع دون قوله ﷺ » و ثانياً أن فى السند ذكر

قتادة (١٢)

قتادة خطأ فاحش من ابن حزم لأن جميع طرق الحديث خالية عن ذكره بل شعبة رواه عن فرات القزاز، و ثالثا قوله « رجس على رجس » لم يوجد في الحديث. و رابعا قد عرفت فيما سبق أن الرجس ليس بنص في النجاسة بل هو مشترك في معاني فلا يصح الاستدلال بالمحتمل، و خامسا أن الحرمة لا تستلزم النجاسة كما لا يخفى، و سادسا يعلم يقينا كافة الخلق من العوام و الخواص أنه كان رسول الله ﷺ يركب على الحمار و كان في مطاياه البغلة البيضاء و اليعفور و لم يثبت عنه ﷺ بعد الركوب على الحمار و النزول عنه اغتسل أو غسل ثوبه، و لو كان عرق الحمار نجسا كما زعم لاغتسل أو غسل ثوبه يقينا. و لم يثبت عن الصحابة أيضا - فتدبر، قال المعلق ذيل قوله « رجس على رجس »: لم أجد هذا اللفظ، و لكني وجدت حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا في خروج الدجال رواه مسلم (ج ٢ ص ٣٦٧) من طريق شعبة عن فرات القزاز عن أبي الطفيل، و رواه أبو داود (ج ٤ ص ١٩٢) من طريق أبي الأحوص و هناد عن فرات عن أبي الطفيل، و رواه الطيالسي (ص ١٤٣) عن المسعودي عن فرات عن أبي الطفيل، فاتفاق هذه الطرق يرجح عندي أن ذكر « قتادة » هنا خطأ من الناسخين في الأصلين و أن صوابه « فرات القزاز » و إن كان قتادة يروي أيضا عن أبي الطفيل و يروي عنه شعبة - انتهى.

(٣٦) في ص ١٣٢ من رقم ١٣٥ قال: مسألة: و سؤر كل كافر و كافرة و سؤر كل ما يؤكل لحمه أو لا يؤكل من خنزير أو سبع أو حمار أهلي أو دجاج مخلي أو غير مخلي إذا لم يظهر للعاب ما لا يؤكل لحمه أثر فهو طاهر حلال حاشا ما ولغ فيه الكلب فقط، و لا يجب غسل الاناء من شيء منه حاشا ما ولغ فيه الكلب و الهر فقط - انتهى. قلت: انظر أيها العقيل الفهيم أن لعاب الكافر و عرقه و دمعه نجس عنده كما تقدم و سؤره طاهر حلال! فهل لهذا نظير عند ذوي العقول و أصحاب الرأي الصحيح؟! سله أين قال الله عز و جل: إن لعاب الكافر و عرقه و دمعه نجس و سؤره طاهر حلال؟! هذا افتراء على الله و رسوله لأن الله و رسوله لم يحكما بذلك و لم يفرقا بينهما. و في هذه المسألة ادعى دعاوى كاذبة و أطال البحث و ذكر

جزئيات خبط فيها خبط عشواء و عزى كلها إلى الله و رسوله و أقام على ذلك برهانا من غير كتاب و سنة و إجماع بل باجتهاده و قياسه الذى يذمه فى كل موضع ثم يعمل به نفسه ! و هذا من عجائبات الدنيا ، و نعود إليه حين نتكلم فى المسائل الفرعية إن شاء الله تعالى فانتظره .

(٣٧) و من العجائب الأضحوكة ما قال فى ص ١٣٥ من رقم ١٣٦ فى بيان وقوع النجاسة فى المائع : إلا أن البائل فى الماء الراكد الذى لا يجرى حرام عليه الوضوء بذلك الماء و الاغتسال به لفرض أو لغيره ، و حكمه التيمم إن لم يجد غيره . و ذلك الماء طاهر حلال شربه له و لغيره إن لم يغير البول شيئا من أوصافه ، و حلال الوضوء به و الغسل به لغيره - الخ . قلت : فى تعليقه هنا بهامش اليمنية ما نصه : هذه المسألة استوفى المحقق ابن دقيق العيد رحمه الله فى شرح الالمام البحث فيها مع المصنف و تتبع كلامه فيها . و « الالمام » هو كتاب ألفه ابن دقيق العيد فى أحاديث الأحكام و شرحه شرحا وافيا سماه « الامام » قال الادنوى الطالع السعيد : لو كملت نسخته فى الوجود لأغنت عن كل مصنف فى ذلك ، و يظهر من كثرة النقول عنه أنه أتمه و هو عزيز الوجود لم نسمع بوجوده فى عصرنا إلا أن هذه التعليقة تدل على وجوده بالأقطار اليمنية السعيدة و نرجو ممن يطلع على كلمتنا هذه من أهل اليمن بعد طبع الجزء الأول إذا وجد لديهم هذا الكتاب أو شيء منه أن ينقل ما كتبه ابن دقيق العيد على هذه المسألة و أن يرسله إلينا حبا لخدمة العلم لنطبع فى رسالة خاصة نلحقها بالجزء الثانى من المحلى ، و التوفيق من الله سبحانه و تعالى - انتهى . انظر ظاهرية ابن حزم أنه حرم على البائل الوضوء و الغسل بذلك الماء و أجاز شربه له و لغيره ما لم يغير البول شيئا من أوصاف الماء ! و أجاز لغيره الوضوء و الغسل به أيضا طاهر فى حقه و نجس فى حق البائل فى الوضوء و الغسل غير الشرب ! هذا الفرق ينكره العقل و لا يقول به إلا من فى عقله فتور ، سله : هل ورد نص من الشارع فى أنه يجوز للبائل شربه أو شربه لغيره و الوضوء و الغسل به ؟ و لقد صدق القائل : و آفته من الفهم السقيم - هذا .

(٣٨) روى فى ص ١٣٩ حديث أبى هريرة من طرق : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى

الذى لا يجرى ثم يغتسل منه ، و فى رواية « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه » ؛ ثم قال : فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزاً و لا نسياناً و لا تعنيتاً بأن يكلفنا علم ما لم يبده لنا من الغيب . و أما أمر الكلاب فقد مضى الكلام فيه - اه . قلت : قال المعلق فى ص ١٤٠ : تغالى أبو محمد رحمه الله فى التمسك بالظاهر حتى أغرب جداً و ذهب فى هذه المسألة مذهبا لا يؤيده عقل و لا يوافقه النقل ، و قد رد عليه النووى فى المجموع أبلغ رد فقال (ج ١ ص ١١٨ - ١١٩) : نقل أصحابنا عن داود بن على الظاهرى الاصبهانى رحمه الله مذهبا عجيبا فقالوا : انفرد داود بأن قال : لو بال رجل فى ماء راكد لم يجز أن يتوضأ هو منه لقوله ﷺ « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه » و هو حديث صحيح ، قال : و يجوز لغيره لأنه ليس بنجس عنده ، و لو بال فى إناء ثم صبه فى ماء أو بال فى شط نهر جار ثم جرى البول إلى النهر قال : يجوز أن يتوضأ هو منه لأنه ما بال فيه بل فى غيره ، قال و لو تغوط فى ماء جار جاز أن يتوضأ منه لأنه تغوط و لم يبل ؛ و هذا مذهب عجيب و فى غاية الفساد ، فهو أشنع ما نقل عنه إن صح عنه رحمه الله ، و فساده مغن عن الاحتجاج عليه و لهذا أعرض جماعة من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه و قالوا : فساده مغن عن إفساده ، و قد خرق الاجماع فى قوله فى الغائط إذ لم يفرق أحد بينه و بين البول ، ثم فرقه بين البول فى نفس الماء و البول فى إناء يصب فى الماء من أعجب الأشياء ، و من أخصر ما يرد به عليه أن النبى ﷺ نبه بالبول على ما فى معناه من التغوط و بول غيره كما ثبت أنه ﷺ قال فى الفارة تموت فى السمن « إن كان جامدا فألقوها و ما حولها » و أجمعوا أن السنور كالفارة فى ذلك ، و غير السمن من الدهن كالسمن ، و فى الصحيح « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله » فلو أمر غيره فغسله إن قال داود : لا يطهر لكونه ما غسله هو ، فخرق الاجماع ، و إن قال : يطهر ، فقد نظر إلى المعنى و ناقض قوله . و الله أعلم - انتهى . و بهذا يرد على ابن حزم فانه خالف الاجماع و الأحاديث و لم يفهم معناها ، و لم يأت على هذا التفريق ببرهان لا من كتاب

ولا من سنة ولا قول أحد من الصحابة إلا اجتهاده الكاسد . و يكفى فى رد قول ابن حزم ما أخرجه الطحاوى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه لما سئل عنه قال : لعله يمر به أخوه المسلم فيشرب منه و يتوضأ منه ، فدل على أنه بعد البول لم يبق صالحا للشرب و الوضوء ، فكيف أجاز لغيره الشرب و الوضوء منه مع وجود هذا الحديث ؟ و إنما قال « لعله يمر به أخوه المسلم » لأن الشرب أو التوضؤ ممن بال فيه أبعد و أبعد فلا يتفق إلا ممن يمر من إخوانه بعده فلا يرى فيه نجاسة فى الظاهر فيشرب منه مع أنه نجس ، قال إمام العصر : و من ههنا علم أن النهى فى الحديث (أى فى حديث : لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى - الخ) ليس من جنس النهى عن التنفس و البزاق فى الماء و التغوط تحت الشجرة فليس من باب الآداب و لكنه من باب النجاسة قطعا . و قال : قد تعسر الفرق على الناس بين الدائم و الراكد حتى كاد يختفى عليهم فقال بعضهم « الذى لا يجرى » : صفة كاشفة . و عندى بينهما فرق كثير فالدائم الماء الذى يدوم أصله و لا ينقطع سواء كان تحته مدد كالبئر أو لا . و الراكد ضد الجارى سواء كان دائما أو لا . فالدوام باعتبار البقاء الزمانى و حينئذ قيد « الذى لا يجرى » للاحتراز عما كان دائما و جاريا و لذا لا يذكر هذا القيد مع الراكد فان الراكد معناه لا يجرى . بخلاف الدائم فانه قد يكون جاريا كالعيون و قد لا يكون فاحتاج إلى هذا القيد . و الحكم عندنا فيهما سواء ، فلا يبولن فى الماء الراكد و الماء جارى . و هذا الحديث لم يعمل به غير أبى حنيفة رحمه الله تعالى لأنه اعتبر الجريان و عدمه و قال : إن الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة بخلاف غير الجارى ، و لا تعرض فى الحديث إلى القلتين و غيرهما و التغير و عدمه . و لم يفرق بين الراكد و الجارى إلا إمامنا ، و ألغاه الآخرون فنهم من قسم المياه باعتبار التغير و عدمه و منهم من جعل المدار على القلتين ، و لم يعتبر أحد منهم بالركود و الجريان إلا الامام الهمام . و كذا لم يعتبر أحد منهم تقسيم الماء الفطرى فانه خلق على ثلاثة أنحاء فراعيناه و أعطينا حكم كل قسم على حدة كما حكم به الشرع . و هدره الآخرون و جعلوا كلها بمنزلة واحدة فاضطروا إلى

التأويلات ، و الله أعلم - فيض البارى ج ١ ص ٣٣٦ - ٣٧ ·

(٣٩) فى ص ١٤٢ فى حكم المائع روى بسنده حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه من طريق عطاء بن السائب عن الميسرة النهدى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الفأرة إذا وقعت فى السمن - الحديث ، و سكت هنا مع أن الحديث منقطع لأن ميسرة بن حبيب النهدى متأخر لم يدرك عليا رضى الله عنه - قاله المعلق ·

(٤٠) ص ١٥٠ فى بيان مذهب الشافعى : فلو وقع فيه رطل بول أو خمر أو نجاسة ما فلم يظهر لها فيه أثر فالماء طاهر يجزى الوضوء و يجوز شربه - اه · قال المعلق بهامش اليمنية : لعله يريد ماء هو خمسمائة رطل و أوقية . و هو غير صحيح بل مراد المؤلف أن يرد على الشافعية بالقياس على أصلهم لأن الماء إذا كان خمسمائة إلا أوقية فوقع فيه رطل مما ذكر صار كثيرا أكثر من قلتين فلم ينجس إذا لم يظهر للنجاسة أثر ، و أيا ما كان ففى هذا من المغالطة الظاهرة ما فيه - اه ·

(٤١) فى ص ١٥٦ : قلنا : معاذ الله من هذا أن نقوله ، بل الماء لا ينجس أصلا و لكنه طاهر بحسبه - الخ · قلت : بهامش اليمنية : يقال عاد الخلاف لفظيا يتعلق بالسمية لا بالحكم فانه متفق عليه و هذا صحيح - قاله المعلق · و لم يدر ذلك ابن حزم أن على هذا التقرير لا يبقى الخلاف إلا لفظيا . فالشغب على الأئمة لغو و فضول ·

(٤٢) فى ص ١٦٦ قوله : فان أبوا من هذا - الخ · قال المعلق : « أبى » فعل يتعدى بنفسه و قد استعمله المؤلف كثيرا متعديا بـ « من » كما فى الاحكام له (ج ٢) وقد رد هذا نقلا عن الفارسى و استعمله مرة فى الاحكام متعديا بـ « من » (ج ٤ ص ٢٣٧) و لم أجد له سندا - اه · انظر معرفته بلغة العرب ·

(٤٣) فى ج ١ ص ١٨٢ رقم ١٣٨ : مسألة : و الصوف و الوبر و القرن و السن يؤخذ من حى فهو طاهر و لا يحل أكله . برهان ذلك أن الحىّ طاهر و بعض الطاهر طاهر ، و الحىّ

لا يحل أكله و بعض ما لا يحل أكله لا يحل أكله - اه . انظر الدعوى و أقامة البرهان على ذلك ، كله من رأيه و اجتهاده . لا نسلم أن الحى طاهر و بعض الطاهر طاهر ، و فى الحديث « المؤمن لا ينجس حيا و ميتا » فهو طاهر فى حالتين فلم قيد المسألة بالحى ؟ و لم يأت على دعواه بدليل من كتاب و سنة و إجماع صحيح و قول واحد من الصحابة ! هذه ألفاظ لا معنى لها .
ثم قال بعده فى رقم ١٣٩ : مسألة : و كل ذلك من الكافر نجس ، من المؤمن طاهر ، و القيح من المسلم و القلس و القصة البيضاء و كل ما قطع منه حيا أو ميتا و لبن المؤمنة كل ذلك طاهر ، و كل ذلك من الكافر و الكافرة نجس - اه . قال المعلق : القلس القيء . و القصة البيضاء بفتح القاف القطنة أو الخرقة البيضاء التى تحتشى بها المرأة عند الحيض . و هذا التفسير لا معنى له هنا ، و قيل : إن القصة الخيط الأبيض تخرج بعد انقطاع الحيض ، و هذا المعنى أقرب أن يكون مراداً للمؤلف ، و كل ما قال المؤلف هنا غريب - انتهى . و ما استدل عليه بآية « إنما المشركون نجس » لا يستقيم ، و الكلام فيها تقدم أن المراد به النجاسة الاعتقادية لا الشرعية ، و حديث « المؤمن لا ينجس » ليس المراد به ما فهمه ابن حزم . راجع لذلك شروح الحديث و لذا قال المعلق فى آخر البحث : انظر شرح أبى داود ج ٣ ص ٤١٢ - ٤١٣ و نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٩٢ - ٢٩٣ - انتهى .

(٤٤) فى ص ٢٠١ فى بيان مذهب مالك قال : و روى سحنون عن ابن القاسم أنه سأل مالكا عن الغدير ترده المواشى فتبول فيه و تبعر حتى يتغير لون الماء و ريحه أيتوضأ منه للصلاة ؟ قال مالك : أكرهه و لا أحرمه - اه . قال المعلق : و قد جهدت أن أجد هذه المسألة التى رواها المؤلف فى المدونة فلم أوفق إلى وجودها - اه . قلت : و به علم أن ابن حزم ينسب إلى الأئمة ما لم يقولوا به و لا وجود له فى كتب المذهب ثم يعترض عليهم ! و هو افتراء و كذب لا يليق بشأن أهل العلم .

(٤٥) فى ص ٢٠٦ رقم ١٤٩ : مسألة : فرض على كل مستيقظ من نوم قل النوم أو كثر

كثر نهاراً كان أو ليلا - إلى أن قال : أن لا يدخل يده فى وضوئه فى إناء كان وضوؤه أو من نهر إلا حتى يغسلها ثلاث مرات و يستنشق و يستنثر ثلاث مرات . فان لم يفعل لم يجزه الوضوء و لا تلك الصلاة - الخ . هنا بهامش النمية : قال شيخنا الحافظ شمس الدين الذهبي : قلت : لم يبرهن بشيء على أن وضوءه غير تام - قاله المعلق . قلت : انظر أيها العابر على كتب الحديث ليس فى حديث المستيقظ ذكر الاستنشاق والاستنثار ثلاث مرات ، زاده ابن حزم من قبله وجعله فرضا ، و لم يرد فى طريق من طرق الحديث لا صحيحا و لا ضعيفا و لا من إجماع متيقن و لا من قول صاحب أن من توضأ قبل غسل اليدين و الاستنشاق و الاستنثار لم يجزه وضوؤه ، و إن صلى بهذا الوضوء بطلت صلاته ! هذا غلط و كذب و افتراء على الله و رسوله ، فاجتهاده هذا باطل لا برهان له إلا دعواه الكاذبة ، و هذه جهالة عن معنى الحديث - تدبر . انظر أعجب من الأول : قال أبو محمد : زعم قوم أن هذا الغسل خوف نجاسة تكون فى اليد ، و هذا باطل لا شك فيه لأنه عليه السلام لو أراد ذلك لما عجز عن أن يبينه و لما كتمه عن أمته و أيضا فلو كان ذلك خوف نجاسة لكانت الرجل كاليد فى ذلك و لكان باطن الفخذين و ما بين الاليتين أولى بذلك - اه . قلت : لا غاية لهذه الحماقة ، هل رأيت أحداً يغترف الماء بفخذيه أو بما بين إليته ؟ أو سمعت من أحد يقول بذلك إلا لخر الأندلس باشبيلية ! و لذا قال المعلق طنزا : هذا صحيح إذا كان المتوضئ يغترف الماء برجليه أو بفخذيه أو باليتيه ، و ما هكذا التمسك بظواهر النصوص .

ثم قال ابن حزم أعجب من هذا أيضا : و من العجب على أصولهم أن يكون ظن كون النجاسة فى اليد يوجب غسلها ثلاثا فاذا تيقن كون النجاسة فيها أجزاء إزالتها بغسلة واحدة (قلت : لم يفهم الفرق بينهما) و إنما السبب الذى من أجله وجب غسل اليد هو ما نص عليه السلام من مغيب النائم عن درايته « أين باتت يده » فقط (قلت : هو افتراء عليه ﷺ بالظن الفاسد الذى هو أكذب الحديث) و يجعل الله تعالى ما شاء سببا لما شاء كما جعل الريح الخارج من أسفل سببا يوجب الوضوء و غسل الوجه و مسح الرأس و غسل الذراعين و الرجلين .

قال المعلق: هذا غير ذاك فان تعليل وجوب غسل اليد ثلاثا بأن النائم لا يدرى أين باتت يده يشير إلى المعنى الذي من أجله وجب الغسل و هو احتمال مباشرتها النجاسة، و هذا هو الفرق بينه و بين طهرها بغسلة واحدة عند تيقن النجاسة فان النجاسة إذ ذاك يراها المتطهر و يوقن بازالتها - انتهى. و ابن حزم من سوء الفهم و التمسك بالظاهر يركب الحوقة و يقول رجماً بالغيب ما شاء يوافق معنى النص أو لا. و يؤول النصوص بالتأويلات الفاسدة كما عرفت مرارا فيما تقدم و ستعرف فيما بعد أيضا، و الحديث الذى رواه من طريق الفربرى عن البخارى حديث أبى هريرة «إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبيت على خيشومه» فيه ذكر الاستنثار مع الوضوء. فهذا حديث آخر، و حديث مسلم عنه ففيه «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات» ليس فيه ذكر الوضوء و غسل اليدين ثلاثا. فالحاصل أن الحديث الذى فيه نهى إدخال اليد فى الماء قبل الغسل ليس فيه ذكر للاستنشاق و الاستنثار و لهما تعلق بالوضوء، و لا أدرى كيف قال بفرضيتهما! تدبر فان كل حديث مستقل فى حكمه، و فى رواية أخرى عن أبى هريرة ذكر الاستنشاق مع الوضوء و ليس فيه ذكر إدخال اليدين فى الاناء قبل الغسل، و فى رواية عند ابن ماجه «إذا أراد أن يتوضأ فلا يدخل يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا» الحديث؛ فالاستنشاق و الاستنثار ثلاث مرات لهما تعلق بالوضوء لا غير.

(٤٥) فى ص ٢١٦ من رقم ١٥٢: مسألة: و لا يحل الوضوء بماء أخذ بغير حق، و لا من إناء مغصوب أو مأخوذ بغير حق، و لا الغسل، إلا لصاحبه أو باذن صاحبه، فمن فعل ذلك فلا صلاة له و عليه إعادة الوضوء و الغسل - اه. قال المعلق: ما ذهب إليه المؤلف من بطلان الوضوء بالماء المغصوب داخل تحت المسألة الخلافية المشهورة فى الصلاة فى الدار المغصوبة، و الكلام فيها معروف فى كثير من كتب الأصول و الفقه، و الذى نراه حقا أن إثم الغاصب معصية لا أثر له فى صحة وضوئه أو صلاته لأن الغصب فعل خاص له آثار منها رد المغصوب أو قيمته و عقاب فاعله، و الوضوء أو الصلاة فعل آخر له آثار أخرى،

و اتصال

و اتصال الفعلين أو تجاورهما لا يجعل لأحدهما أثرا فى الآخر . و قد يصلى المرأ و هو يضمر فى نفسه قتل آخر و يعزم عليه و يصر فهل يؤثر هذا فى صلاته فيجعلها باطلة ؟ (كلا) نعم إن ملابسة الماء للوضوء و اتصال المكان بالصلاة أكثر دخولا فى فعل الوضوء و الصلاة من العزم الذى فى القلب و لكن المثال لا يزال صحيحا لأن كل فعل من هذه الأفعال له مقدمات خاصة تجعله ماهية وحدها تترتب عليها آثارها و لا تتعدى لفعل آخر معها مهما اشتدت الرابطة بينهما إلا بنص صريح من الشارع - انتهى . قلت : ثم روى ابن حزم بسنده إلى البخارى حديث أبى بكرة فى خطبة النبى ﷺ فى حجة الوداع مستدلا على دعواه بمقدمات بعيدة كل منها منظور فيه عند المخالفين الفقهاء له بحسب المناظرة . فلا يلتفت إليها فان الله عز و جل و رسوله لم يقولا إن هذا الوضوء و الصلاة باطلان ، و ما كان ربك نسيا ، و لو كان باطلا لبين رسول الله ﷺ و ما كتمه عن الأمة . و ليس فى آية الوضوء إلا « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية . و ليس بين الحرمة و البطلان ملازمة ، إذا تحقق أحدهما تحقق الآخر . و لولاه لامتنع هذا - فافهم .

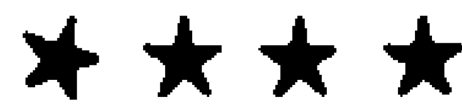
(٤٦) فى ص ٢٣٣ رقم ١٦١ قال : مسألة : فمن كان مستنكحا بشيء مما ذكرنا توضأ و لا بد - الخ . قال المعلق : المراد منه واضح و هو من غلب عليه شيء من هذا ، قال فى اللسان : و نكح النعاس عينه و له المطر الأرض و له النعاس عينه إذا غلب عليها ، و لم أجد استعمال « مستنكح » كما استعمله المؤلف . اه . قلت : هذا خلاف اللغة . ثم قال فى هذه الصفحة : و هو غير مستطيع للامتناع مما يخرج عنه من ذلك فى الصلاة - الخ . قال المعلق : استعمل المؤلف « استطاع » متعديا بـ « على » ثم متعديا باللام و هو يتعدى بنفسه ، و لم أجد نصا على تعديته بحرف - اه . قلت : مقصود المعلق من التعليقين أن ابن حزم يستعمل الألفاظ خلاف محاورة أهل اللسان لا يوجد له سند من اللغة و لسان العرب ، و هذا خطأ فاحش .

(٤٧) فى ص ٢٤١ قال : أما النسيان فى هذا فقد قال الله تعالى « ليس عليكم جناح

فيما أخطأتم به و لكن ما تعمدت قلوبكم ، و هذا قول ابن عباس ، و روينا من طريق وكيع عن خصيف عن عكرمة أنه قال : مس الذكر عمدا ينقض الوضوء و لا ينقضه بالنسيان ، قلت : فيه كلام من وجوه : الأول أن الخطأ غير النسيان ، هل سمعت من أحد النسيان و الخطأ بمعنى واحد ؟ و ابن حزم جعل الخطأ بمعنى النسيان و هو غلط ، و فى الآية بيان الخطأ ليس فيها ذكر النسيان فهو غالط الناس بذلك و افترى على الله ـ فتأمل . نعوذ بالله منه ، و الثانى أنه استدل بأثر ابن عباس رضى الله عنهما ، و قوله فى كل باب : لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ ! فكيف يصح استدلاله ؟ فان قلت : أتى به تأييدا لما فى التنزيل ، قلت : هذا غلط ، فى الآية ذكر الخطأ لا النسيان ، و لم يفسر ابن عباس الخطأ بالنسيان ، و إلا فهو افتراء عليه و كذب و زور و باطل ، لعل ابن حزم نسى أصوله ، و ثالثا قال المعلق : هذا الأثر لم أجده فى شيء من الروايات الأخرى و لا أعرف إسناده إلى وكيع ، و أما خصيف بضم الخاء المعجمة و فتح الصاد المهملة فهو ابن عبد الرحمن ضعفه أحمد بن حنبل و غيره و هو ثقة إلا أنه كان كثير الخطأ فى حديثه ، و إذا حدث عنه ثقة فلا بأس بحديثه ـ اه . و لو كان مثل خصيف فى إسناد المخالف لصاح ابن حزم بأنه ضعيف و باطل و هنا سكت كأنه ألجم فى فيه بلجام عدم المعرفة ـ تبصر و تدبر .

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء، و لقد استراح القلم من تسويد هذا الجزء يوم الثامن و العشرين من صفر المظفر وقت الضحى سنة ثمان و ثمانين بعد الألف و ثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة و سلام، و الحمد لله أولا و آخرا ، و سيأتى ضميمة تتعلق بهذين الجزئين مع زيادات مفيدة إن شاء الله تعالى .

و أنا أبو أحمد مهدى حسن القادرى الجيلانى . الشاهجهانفورى مولدا و موطنا . الماتريدى عقيدة ، الحنفى مذهبا و عملا . عفا الله عنه و عن مشايخه أجمعين ـ آمين ، و الحمد لله رب العالمين .



السیف المجلی

علی المحلی

تالیف

العلامۃ الشیخ المحدث الفقیہ المفتی السید مہدی حسن القادری الشاہجہانپوری

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، و سلام على عباده الذين اصطفى

أما بعد: فهذا جزء ثالث من السيف المجلى على المحلى فيما أخطأ ابن حزم من تضعيف الرواة و تعديلهم و غيره فى المسائل الشرعية و غيرها، و بالله التوفيق، و بدؤه من ابتداء الجزء الثانى من المحلى.

قال فى ج ٢ ص ٢ رقم ١٧٠ فى بيان الأشياء الموجبة غسل الجسد كله: إيلاج الحشفة أو إيلاج مقدارها من الذكر الذاهب الحشفة والذاهب أكثرمن الحشفة فى فرج المرأة الذى هو مخرج الولد منها بحرام أو حلال إذا كان تعمدا أنزل أو لم ينزل، فان عمدت هى أيضا كذلك فكذلك أنزلت أو لم تنزل، فان كان أحدهما مجنونا أو سكران أو نائما أو مغمى عليه أو مكرها فليس على من هذه صفة منهما إلا الوضوء فقط إذا أفاق أو استيقظ إلا أن ينزل ـ اهـ. قلت: الحديث الذى ساقه بسنده حديث عائشة وحديث أبى هريرة ليس فيه ذكر التعمد و لا ضده و ليس فيه ذكر استثناء المجنون و السكران و المغمى عليه و غيرهم بل هو عام شامل لكل من صدر منه التقاء الختان الختان وجب عليه الغسل أنزل أو لم ينزل، مطلق من غير قيد ما، بل كل هذا زيادة ابن حزم من قبله خلاف حديثه ﷺ. ثم لم يرد فى الحديث المذكور أنه إذا أفاق أو استيقظ ليس عليه إلا الوضوء فقط! هذا ترميم و إصلاح فى الحديث العام المطلق من نفسه متبعا لهواه، كما لا يخفى على من له أدنى حس و فهم، فالحديث حجة عليه

عليه لا له، لأنه افترى و كذب فيه، أي برهان على أنه إذا أفاق توضأ فقط و لا غسل عليه؟! و لم يبين ﷺ للامة مع أنه أرسل لتبيين أحكام الله و فرامينه كما يعترفه ابن حزم فى كل موضع من الأبواب. ثم قال فى ص ٣ بعد رواية الأحاديث: إنما قلنا «فى مخرج الولد» لأنه لا ختان إلا هنالك، فسواء كان مختونا أو غير مختون. لأن لفظة «أجهد نفسه» تقتضى ذلك - الخ.

قلت: إنك تعلم أن الاقتضاء لا يكون برهانا و هو سماه برهانا. و هو يقول إن لفظة «اجهد» تقتضى ذلك، و غيرها يقول بغير المعنى المذكور - تدبر. ثم قال فى هذه المسألة: إنما قلنا ذلك فى العمد دون الأحوال التى ذكرنا لأن قوله عليه السلام «إذا قعد ثم أجهد» و هذا الاطلاق ليس إلا للمختار القاصد. و لا يسمى المغلوب أنه قعد و لا النائم و لا المغمى عليـــه - اه.

قلت: انظر أيها الفهيم الذكى هذه دعوى كاذبة بلا برهان، و حديث «إذا التقى الختانان» لم يستثنهم و لا يخصهم، فتخصيص ابن حزم إياهم بلا برهان لا يعبأ به. و حديث «رفع القلم عن ثلاثة» لا مساس له بهذه المسألة و لا علاقة له بهذا المقام إلا تحكما و تجبرا. و لم يرد فى حديث صحيح أو ضعيف أن بعد زوال هذه الأحوال الوضوء لازم عليهم إذا أجنبوا و لا غسل عليهم، و قد ردّ عليه الذهبي كما فى التعليق حيث قال: هذا فيه نظر أن لو وكلنا إلى هذا الحديث كيف و قد قال ﷺ «إذا التقى الختانان» فى الحديث الآخر! و هذا مما غفل عنه ابن حزم فان النبي ﷺ أوجب الغسل بالتقاء الختانين و لم يخص مكرها و لا نائما، و أظنه خرق الاجماع بهذا - قاله شمس الدين الذهبى، فى هامش اليمنيـة. ثم قال ابن حزم: فاذا زالت هذه الأحوال كلها من الجنون و الاغماء و النوم و الصبا فالوضوء لازم لهم فقط لأنهم يصيرون مخاطبين بالصلاة و الوضوء لها جملة و بالغسل إن كانوا مجنبين و هؤلاء ليسوا بمجنبين. و بالله التوفيق - اه. قلت: قال شمس الدين الذهبي: أتراه إذا أجنب المجنون يقول: لا غسل عليه لكونه رفع عنه القلم! بل حكم إنزاله فى جنونه حكم ولوج ذكره فى فرج - اه: نقله المعلق فى تعليقه. تدبر.

قال

(٢) قال فى ج ٢ ص ٤ : فان قيل : فهلا أوجبتم الغسل بقوله عليه السلام « إذا التقى الختانان وجب الغسل » ؟ قلنا : هذا الخبر أعم من قوله عليه السلام « إذا أقحطت أو أكسلت فلا غسل عليك » فوجب أن يستثنى الأقل من الأعم و لا بد ـ اه . قلت : أى برهان على أن يجب استثناء الأقل من الأعم ؟ و لا يسمع دون قوله ﷺ لم يأمر ﷺ أحداً أن يستثنى الأقل من الأعم ! هذه دعوى كاذبة منه من غير حجة من كتاب أو سنة أو إجماع متيقن أو من صحابى بسند صحيح ، كلا . ثم قال : ليؤخذ بهما معا ، ثم حديث أبى هريرة زائد حكما من حديث الاكسال فوجب إعماله أيضا ـ اه . قلت : جمهور الأئمة و العلماء على أن حديث الاكسال منسوخ بحديث « إذا التقى الختانان » فكيف يؤخذ بهما معا ؟ بل العمل على حديث أبى هريرة حتما و قطعا ، لا يلتفت إلى قوله الفاسد . ثم قال بعد ذلك : و أما كل موضع لا ختان فيه و لا يمكن فيه الختان فلم يأت نص و لا سنة بايجاب الغسل من الايلاج فيه ـ اه . قلت : هذا عجيب منه ! بل هذا ضغث على ابالة ، فأى برهان على عدم وجوب الغسل ؟ لم يأت نص و لا سنة بعدم وجوبه مع وجود حديث أبى هريرة المذكور ، و قوله « و لا يمكن الختان فيه » أرأيت أن الرجل إذا أولج فى الفرج الذى لا يمكن فيه الختان وحبلت المرأة فكيف الحكم فيه عندك ؟ وجب الغسل أو لا ؟ تأمل حق التأمل .

ثم يخادع الناس تهويلا و جسارة و يقول : و ممن رأى أن لا غسل من الايلاج فى الفرج إن لم يكن أنزل عثمان بن عفان و على بن أبى طالب و الزبير بن العوام و طلحة بن عبيدالله و سعد بن أبى وقاص و ابن مسعود و رافع بن خديج و أبو سعيد الخدرى و أبى بن كعب و أبو أيوب الأنصارى و ابن عباس و النعمان بن بشير و زيد بن ثابت و جمهور الأنصار رضى الله عنهم و عطاء بن أبى رباح و أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف و هشام بن عروة و الأعمش و بعض أهل الظاهر ـ اه . قلت : إن ثبت ... ا القول فانهم رجعوا عن ذلك بعد جمع عمر رضى الله عنه الصحابة ، فقد أخرج الطحاوى ... ن أصحاب رسول الله ﷺ تذاكروا



عند عمر بن خطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، و قال بعضهم: إنما الماء من الماء، فقال عمر: قد اختلفتم على و أنتم أهل بدر الأخيار فكيف بالناس بعدكم؟! فقال على بن أبى طالب: يا أمير المؤمنين إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبى ﷺ فسلهن عن ذلك، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال عمر عند ذلك: لا أسمع أحدا يقول «الماء من الماء» إلا جعلته نكالا؛ فقد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر - اه ج ١ ص ٣٦ طبع الهند. و كان فى الجماعة المهاجرون و الأنصار يقول رفاعة: إنى لجالس عند عمر بن الخطاب إذا جاء رجل فقال: يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يفتى الناس فى الغسل من الجنابة برأيه؛ فقال اعجل على به، فجاء زيد فقال عمر قد بلغنى من أمرك أن تفتى الناس بالغسل من الجنابة برأيك فى مسجد النبى ﷺ! فقال له زيد: أم و الله يا أمير المؤمنين ما أفتيت برأيى و لكنى سمعت من أعمامى شيئا فقلت به؛ فقال عمر: أى أعمامك؟ فقال: من أبى أيوب و أبىّ بن كعب و رفاعة بن رافع، فالتفت إلى عمر فقال: ما يقول هذا الفتى؟ قال قلت: إنا كنا لنفعله على عهد رسول الله ﷺ ثم لا نغتسل، قال أ فسألتم النبى ﷺ عن ذلك؟ فقلت: بلى، قال: علىّ بالناس! فاتفق الناس و أن الماء لا يكون إلا من الماء، إلا ما كان من على و معاذ بن جبل فقالا: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال: يا أمير المؤمنين لا أجد أحدا أعلم بهذا من أمر رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسل إلى حفصة فقالت: لا علم لى، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. فتحطم عمر و قال: لئن أخبرت بأحد يفعله ثم لا يغتسل لأنهكته عقوبة اه. فى ج ١ ص ٣٦٦ من فيض البارى. و اعلم أنه ذهب جماعة إلى إنكار النسخ فى هذا الباب رأسا و أن الأمر الآن كما كان يوهمه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما عند الترمذى من قوله «إنما الماء من الماء» فى الاحتلام، و قدمنا تحقيقه فى المقدمة، و أنه ثبت فيه النسخ البتة، و أنه ينبغى أن يؤول

قول ابن عباس رضى الله عنهما . و كذلك ما أخرجه البخارى عن عثمان : أن الرجل إذا جامع امرأته و لم يمن يتوضأ وضوءه للصلاة و يغسل ذكره : يحمل على قبل جمع عمر رضى الله عنه إياهم و إجماعهم على وجوب الغسل بمجاوزة الختانين ، فقد أخرج الطحاوى أن أصحاب رسول الله ﷺ تذاكروا عند عمر بن الخطاب الغسل من الجنابة فقال بعضهم : إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ، و قال بعضهم : إنما الماء من الماء ، فقال عمر رضى الله عنه : قد اختلفتم علي و أنتم أهل بدر الأخيار فكيف بالناس بعدكم؟ فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : يا أمير المؤمنين إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبى ﷺ فسلهن عن ذلك ، فأرسل إلى عائشة رضى الله عنها فقالت : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، فقال عمر عند ذلك : لا أسمع أحداً يقول الماء من الماء إلا جعلته نكالا ، قال الطحاوى : فهذا عمر رضى الله عنه قد حمل على الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر . قلت : هذا أصرح شيء و أقواه فى أن الأمر كما فى حديث عائشة رضى الله عنها . و أن حديث « الماء من الماء » منسوخ ، و مع ذلك يتسلسل النقل عن عثمان أنه كان يختار حديث « الماء من الماء » فالذى ينبغى أن نحمله على أنه قبل إجماع أهل الحل و العقد ، و أما بعده فلا ينبغى تلك النسبة إليه كما وقع فى الفتح ، و لذا عده الترمذى فيمن أوجبوا الغسل بالمجاوزة . و أخرج الطحاوى أيضا قال : اجتمع المهاجرون أنه ما أوجب عليه الحد من الجلد و الرجم أوجب الغسل : أبو بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم . فعد عثمان رضى الله عنه أيضا منهم - اه . و فى ج ١ ص ١٦٥ من سنن البيهقى بعد رواية حديث عائشة و أبى هريرة من طرق روى حديث الاكسال و قال : هذا حكم منسوخ بالأخبار التى قدمنا ذكرها ، ثم روى حديث أُبىّ بن كعب قال : إنما كانت الفتيا فى الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ثم نهى عنها - اه ، رواه من طرق زاد فى رواية : لقلة الثياب ثم أمر بالغسل - اه . و حديث أبى بن كعب فى النسخ رواه أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و الطحاوى و البيهقى و ابن حبان و غيرهم من المحدثين كما فى

نصب الراية ج ١ ص ٨٢ طبع مصر ، و قد فصله الزيلعي أتم تفصيل ، و فى الباب حديث عائشة و حديث رافع بن خديج رواه أحمد فى مسنده ، قال الزيلعى فى ج ١ ص ٨٤ من التخريج : الطريق الثانى فى الاستدلال على النسخ و هو أن بعض من روى عن النبى ﷺ الحكم الأول أفتى بوجوب الغسل أو رجع عن الأول فروى مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان أن محمود بن لبيد الأنصارى سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل و لا ينزل فقال زيد : يغتسل ، فقال له محمود : إن أبى بن كعب كان لا يرى الغسل فقال له زيد : إن أبى بن كعب نزع عن ذلك قبل أن يموت ، قال الشافعى : لا أحسبه تركه . و إلا أنه ثبت له أن النبي ﷺ قال بعده ما نسخه ، و قال البيهقى : قول أبى بن كعب « الماء من الماء » ثم نزوعه عنه بعد ذلك يدل على أنه ثبت عنده أن رسول الله ﷺ قال بعده ما نسخه . و كذلك عثمان بن عفان و على بن أبى طالب و غيرهما ، و روى مالك أيضا عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و عائشة زوج النبي ﷺ كانوا يقولون : إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل ، و الله أعلم - انتهى . و حديث أبى بن كعب صححه الترمذى ، و قال الحافظ فى الفتح ج ١ ص ٣٧٩ : و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و قال الاسمعيلى : و هو صحيح على شرط البخارى ، كذا قال ، و كأنه لم يطلع على علته - اه . قال أبو حاتم فى علله ص ٤٩ و ذكر حديث الماء من الماء و قال : هو منسوخ نسخه حديث سهل بن سعد عن أبى بن كعب - قاله فى التعليق على نصب الراية . انظر خداع ابن حزم أنه عد أبى بن كعب و عثمان و على بن أبى طالب رضى الله عنهم فيمن لم يوجبوا الغسل فى الاكسال و الأمر على خلاف رغم أنف ابن حزم . و كذا ابن مسعود رضى الله عنه عده فيمن لم يوجبوا الغسل ، خيانة و خداع و افتراء منه . فقد روى الطحاوى بسنده ص ٣٦ من شرح معانى الآثار عن محمد بن على رضى الله عنه قال : اجتمع المهاجرون على أنه ما أوجب عليه الحد من الجلد و الرجم فم وجب الغسل : ابو بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم ، و عن منصور عن إبراهيم

عن

عن عبد الله (هو ابن مسعود) فى الرجل يجامع فلا ينزل قال: إذا بلغت ذلك اغتسلت. و عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله مثله، و عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال: إذا خلف الختان الختان فقد وجب الغسل، و عن عبد الله بن الأسود قال: كان أبى يبعثنى إلى عائشة قبل أن أحتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت: ما يوجب الغسل؟ فقالت: إذا التقت المراسى، و عن أبى سلمة: سألت عائشة: ما يوجب الغسل؟ فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، و عن ميمون بن مهران عن عائشة قالت: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، و عن جويرية عن نافع عن عبد الله (هو ابن عمر) قال: إذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل. و عن عاصم عن زر عن على رضى الله عنه مثله - انتهى. فهؤلاء ابن مسعود و ابن عمر و عائشة و علىّ بن أبى طالب رضى الله عنهم قائلون بوجوب الغسل، فبطل ما ادعاه ابن حزم بأسره، و من عجائبات العلم أنه يعد زيد بن ثابت و ابن عباس و ابن مسعود و رافع ابن خديج و أبى بن كعب و غيرهم فيمن لم يوجبوا الغسل ثم يقول: و روى الغسل فى ذلك عن عائشة أم المؤمنين و أبى بكر الصديق و عمر بن الخطاب و عثمان و على و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و المهاجرين رضى الله عنهم و به يقول أبو حنيفة و مالك و الشافعى و بعض أهل الظاهر - اه. قلت: من سوء حفظه نسى ما قال أولاً و لم يدر أنه يرد بقوله هذا على نفسه! تأمل. قال إمام العصر فى إملائه: المراد من النسخ ما جاء مصرحا فى الحديث كقوله ﷺ: نهيتكم عن زيارة القبور، ألا! فزوروها، و كما رواه الترمذى عن أبى بن كعب: كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ثم نهى عنها. و لا يسترتب فى تقديم هذا النوع إلا من سفه نفسه. فانه إذا تعين النسخ فى باب فالتصدى إلى الجمع أو الترجيح لا يكون إلا سفها و غباوة، فعلم أن ما اختاره الحنفية هو الترتيب العقلى و هو الحق بعد الامعان و إن كان النظر الظاهرى يحكم خلافه. و نزيدك إيضاحا بما رواه مسلم عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه قال خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قبا حتى إذا كنا فى بنى سالم

وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر إزاره فقال رسول الله ﷺ : أعجلنا الرجل فقال عتبان : يا رسول الله ! أرأيت رجلا يعجل عن امرأته و لم يمن ما ذا عليه ؟ قال رسول الله ﷺ : « الماء من الماء » فهذا يدل صراحة على أن الغسل إنما يجب بالانزال فقط ، و على أن قوله ﷺ « الماء من الماء » ورد فى الجماع يقظة كما يدل عليه السياق . و يعارضه ما رواه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا جلس بين شعبها الأربع و مس الختان الختان فقد وجب الغسل (مختصرا) ، وفى رواية أبى هريرة عنده « و إن لم ينزل » فهذا يدل صراحة أن الغسل لا ينوط بالانزال بل يدور على المس و التغيبوبة فقدمنا النسخ على أصلنا و طلبنا هل نجد فى هذا الباب شيئا لأن العدول عنــه عندنا إلى غيره عند فقدان دليل النسخ فوجدنا نسخه ظاهرا ولا كظهور الشمس فى رابعة النهار . فقد روى الترمذى عن أبى بن كعب : إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ، و أطنب الطحاوى الكلام و أكثر فى الروايات الدالة على النسخ ، و أقوى شىء ما أخرجه عن عمر بأسانيد عديدة أنه قال بحضرة من الصحابة رضى الله عنهم : لا أسمع أحداً يقول « الماء من الماء » إلا جعلته نكالا ، فاذا تبين النسخ بهذا المثابة و تحتم فحينئذ ابداء المحامل و ذكر وجوه الترجيح أو التطبيق لا يكون إلا خلاف الواقع . و لذا أقول : ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما « الماء من الماء » فى الاحتلام . ينبغى أن يصرف عن ظاهره و يحمل على بيان المسألة بعنوان الحديث أو إبراز عنوان الحديث غير منسوخ فى بعض الجزئيات . لا كما توهم بعضهم أنه تفسير لمعنى الحديث و بيان لمراده بحيث لا يحتاج إلى النسخ فانه يكون من باب توجيه القائل بما لا يرضى به قائله لأنك قد علمت أن قوله ﷺ الماء من الماء لم يرد فى الاحتلام قط بل جاء فى الجماع كما يدل عليه قصة عتبان فكيف يكون بيانا لمراده ﷺ ؟! على أن حاصل هذا التوجيه أن الغسل من الانزال لم يكن فى الاسلام أصلا . و أنه لم يرد فى هــــذا الباب نسخ . و أن المسألة فيما يوجب الغسل الآن كما كان . و معلوم أن العمل عليه استمر إلى زمن ثم نسخ

و نحن لا نظن بمثل ابن عباس رضى الله عنه أن يكون غافلا عن مثل هذه المسألة الفاشية سيما بعد هذا الاجماع الظاهر ! و إذن لا بد علينا أن نذكر لكلامه وجها و قد ذكرناه . و لعله يضيق به صدر من اعتاد بالمشى على الألفاظ ، و أما من ارتاض و تدرب فيشرح به صدره و يفرج أمره ألا ترى أن ابن عباس رضى الله عنه يقول : إن الاقعاء سنة ! فهذا نحو تعبير لنكتة ، و مثل هذا فى تعبير أنه كثير ، و الذكى الفطن يقول كذلك كثيرا ، كالبخارى ربما يذكر المسألة بعنوان الحديث و هذا بعد ما عرفت نكاته نحو من البلاغة ، و إنما أطنبنا الكلام فيه لأنا نريد أن نصون جناب ابن عباس رضى الله عنه عن تأويلات بعيدة ، و لو أنصفت لحكمت أن حمل كلامه ما ذكرنا أولى بشأنه مما ذكروه ، و للناس فيما يعشقون مذاهب - انتهى . و علمت أن قول ابن حزم باطل قطعا . و النسخ ثابت حقا ، و الصحابة رجعوا عن قولهم إلى قول عمر رضى الله عنه و أجمعوا عليه ، و هو الحق ، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال . فكن من المتيقظين - و الله تعالى أعلم بالصواب .

(٣) قال فى ص ٤ رقم ١٧١ : مسئلة : فلو أجنب كل من ذكرنا وجب عليهم غسل الرأس و جميع الجسد إذا أفاق المغمى عليه و المجنون و انتبه النائم و صحا السكران و أسلم الكافر ، و بالاجناب يجب الغسل و البلوغ - اه . قلت : حكم عليهم بوجوب الغسل بعد الافاقة ، فلعله نسى هنا « رفع القلم عن ثلاث - الحديث » و لم يقع فى حديث ما أن المغمى عليه و المجنون إذا أجنبا ثم أفاق وجب الغسل عليهما . و كذا النائم إذا انتبه من النوم ، و لم يرد فى حديث صحيح أن الكافر إذا أسلم و هو جُنُب يجب عليه الغسل . و هذا كله من المسائل التى تدخل تحت اجتهاد المجتهدين ، و أكثر الصحابة أسلموا و لم يسألهم صلى الله عليه وسلم : أنتم جنبا أم لا ؟ فان كنتم جنبا فاغتسلوا ؛ ثم قوله بعد ذلك : و بالاجناب يجب الغسل و البلوغ ؛ عجيب جدا ، كيف يحكم بوجوب البلوغ و هو ليس فى اختيار المكلف فلا يصح أن يقال فى حقه : وجب أوصح البلوغ فزيادة لفظة « البلوغ » باطل قطعا لا تعلق له و لا ربط بمسئلة وجوب الغسل و عدمه . لأن

ليس من الأفعال الاختيارية حتى يتصف بالصحة و الجواز و الوجوب و الفرضية باضدادها ، و المعلق مع اعترافه بأنه لا نرى لها موقعا فى سياق القول اعتذر لصون قلم ابن حزم بأن نقايا من أخطاء الناسخين - اه ، ليس كما ينبغى - تدبر . ثم برهن على ذلك فقال : برهان ذلك قول الله تعالى ﴿ فَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾ - اه . قلت : الخطاب فى الآية عام لكل من صدر منه الجنابة سواء كان المغمى عليه أو المجنون و نحوهما . و الآية لم يستثنهم فكيف قال بعد الآية : فلو اغتسل الكافر قبل أن يسلم و المجنون قبل أن يفيق أو غسل المغمى عليه قبل أن يفيق و السكران لم يجزهم ذلك من غسل الجنابة و عليهم إعادة الغسل لأنهم بخروج الجنابة منهم صاروا جنبا فوجب الغسل به - اه . قلت : أنا ظاهرى مع هذا الظاهرى فأقول : أو لم قرع فى سمعه ﴿ و أنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ الآية ! فلما استعملوا فى الغسل ماء طهورا خرجوا من الجنابة و صاروا طاهرين ، و الآية لم توجب عليهم الاعادة . و ليس فيها أنهم إن اغتسلوا فى هذه الحالة لم يجزهم ذلك فانه تعالى قال ﴿ فان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و لم يخص حالا دون حال و زمانا دون زمان ، فهذه التخصيصات من قبل ابن حزم لا تقبل و ليس هنا كلام فى مذاهب الفقهاء و هم ما قالوا فى المسألة المذكورة ، بل الكلام مع ابن حزم على طريقه و منواله و إلا عندنا فى المسألة تفصيل ، راجع لذلك الدر المختار مع رد المحتار ، فان أسلم الكافر طاهرا فالغسل مندوب ، و إن جنبا أو حائضا أو نفساء فالغسل واجب . و ليس هذا الموضع لتفصيله - تنبه . و لم يرد فى حديث أيضا أنهم إذا اغتسلوا فى هذه الحالة لم يجزهم ذلك و عليهم الاعادة بعد الافاقة - تأمل . ثم قال : و لا يجزى الفرض المأمور إلا بنية أدائه قصدا إلى تأدية ما أمر الله تعالى به . قلت : هذا اجتهاد و قياس منه فلا يقبل . ثم قال : قال الله تعالى ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ . قلت : هذه الآية نزلت فى التوحيد و ليس لها تعلق بالطهارة و لا بالنية ، و البحث فيها مفصلا قد تقدم فى بحث النية ، و قد علمت مما ذكرنا من قبل أن حديث « إنما الأعمال بالنية » لا مساس له بفرضية النية و عدمها . و ابن حزم لم يفهم ذلك

و

و أدخله فى مسائل النية ، كما مر تذكره . ثم قال و كذلك لو توضئوا فى هذه الأحوال لم يجزهم و لا بد من الاعادة بعد زوالها لما ذكرنا - اه . قلت : هذا أيضا لم يرد فى آية أو حديث ، و عندنا ندب الغسل لمجنون و المغمى عليه و السكران بعد الافاقة إذا كانوا طاهرين و لم يروا منيا على ثيابهم أو بدنهم و إلا فيجب الغسل عليهم إذا رأوا منيا . فى الدر المختار : و فى التاترخانية معزيا للعناية : و المختار وجوبه على مجنون أفاق ، قلت : و هو يخالف ما يأتى متنا إلا أن يحمل أنه رأى منيا و هل السكران و المغمى عليه كذلك أى يراجع أى نعم و البسط فى رد المحتار مع الدر المختار .

(٤) فى رقم ١٧٢ ص ٥ قال : و ماء العقيم و العاقر يوجب الغسل . و ماء الخصى لا يوجب الغسل - اه . قلت : فى أى آية أو حديث ورد الفرق بينهما ؟ و أى برهان قام على أن ماء الخصى لا يوجب الغسل ؟ و القياس باطل عنده ، و لا يسمع قوله دون قوله ﷺ ! هل الأمر منه ورد بعدم الوجوب ؟ كلا ! و لا بالوجوب على المذكورين ، و الأمر معيار عنده بالوجوب و عدمه ، كما سبق فى أصوله ، و ذكر فى برهانه حديث أم سليم أنها سألت نبى الله ﷺ عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل - الحديث . و ليس فيه ذكر : الخصى و لا العقيم و العاقر و لا المجبوب - إلى آخر ما قال ، فكيف يكون برهانا على طريقته ؟ فانه ﷺ بعث للتبيين و لم يبين ما قاله ابن حزم ! و كيف أدخلهم فى الحديث المذكور و هو ساكت عنهم ؟ و لم تسأل أم سليم عنهم : الغسل واجب عليهم أم لا ؟ تأمل ، و لا كلام فى مذاهب الفقهاء فانهم على زعمه جهلة يفترون على الله و رسوله . و كلماتهم و أقوالهم متناقضة متعارضة . و قياساتهم باطلة ! و الحق يدور حول أقوال ابن حزم !! تدبر .

(٥) و قال فى رقم ١٧٢ : و لو أن امرأة شفرت و هى بالغ أو غير بالغ فدخل المنى فى فرجها فحملت فالغسل عليها و لا بد لأنها قد أنزلت الماء يقينا - اه . قلت : نسى هنا حديث رفع القلم عن ثلاث و فيه : عن الصبى حتى يحتلم أو يكبر أو يبلغ ، فكيف يكون وجوب

الغسل على غير البالغ خلاف الحديث الذى ذكره فى أكثر مواضع من المحلى ، و تقلد فى المسألة الفقهاء و التقليد عنده حرام ؟! أو لا يحل لأحد أن يقلد أحدا ؟ فكيف ارتكب جريمة - هذا .

(٦) قال فى رقم ١٧٣ : مسألة : و كيفما خرجت الجنابة المذكورة بضربة أو علة أو لغير لذة أو لم يشعر حتى وجده أو باستنكاح فالغسل واجب فى ذلك ، برهان ذلك ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و أمره عليه السلام : إذا فضخ الماء أن يغتسل - الخ . قلت : القرآن نزل بلغة قريش أو لغة الحجاز فى زمن رسول الله ﷺ و هم يعرفون أن الجنابة بأى شيء تكون ، و خروج المنى بضربة أو بعلة و نحوهما لم يكن عندهم جنابة ، و من قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ فهموا ما يكون رائجا عندهم من معنى الجنابة ، و خروج المنى بالضربة و العلة من النوادر لا يدخل تحت الآية بل يدخل تحت مراتب الاجتهاد و هو من مراحله . و لذا أطلق الله تعالى و لم يقيد شيء لئلا يسد باب الاجتهاد ، و قال فى آية أخرى ﴿ من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب ﴾ الآية ، و أنت تعلم أن « الدفق » فى التنزيل و « الفضخ » فى الحديث متقاربان معنى ، متخالفان الضربة و العلة و نحوهما فكيف يجب الغسل به فافهم . فقوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ يحمل على ما كان المتعارف فيما بينهم و هو خروج المنى من دفق و شهوة من الذكر و إن كان بضربة بأن ضرب على ظهره ضربا قويا أو حمل حملا ثقيلا فخرج منه المنى لا يتحقق معنى الجنابة و هو الخروج بلذة و شهوة و دفق فلا يجب عليه الغسل لأن المنى يكون خاسرا أبيض ينكسر بخروجه الذكر و يحصل به اللذة ، و لا يوجد هذا المعنى فى الضرب و حمل الثقيل فلا يكون جنبا فلا يدخل تحت قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و يؤيده ما روى عنه ﷺ سئل عن المرأة ترى فى المنام يجامعها زوجها ؟ فقال ﷺ : أتجد لذة ؟ فقيل : نعم ، فقال : عليها الاغتسال إذا وجدت الماء ؛ و لو لم يختلف الحكم بالشهوة و عدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ، و لأن وجوب الاغتسال مُعلّق بنزول المنى و أنه فى اللغة اسم للنزل عن شهوة لما نذكر فى تفسير المنى - كذا فى البدائع ج ١ ص ٣٧ .

فالحاصل أن المطلق يحمل على المتعارف ، فقوله تعالى « و إن كنتم جنبا » محمول عليه - تدبر . و لا يكون فضخ الماء إلا بلذة و شهوة فقوله : و هذا عموم لكل من خرجت منه الجنابة ؛ ليس فى محله و ليس فيه عموم لعدم المتعارف فيما بينهم كما سبق ، و لم يقل الله تعالى و لا رسوله إنه عام لكل من خرجت الجنابة منه سواء كان بضرب أو بعلة أخرى ، و ما كان ربك نسيا ! و لم يبين ﷺ ذلك ، بعث للتبليغ ﴿ بلّغ ما أُنزل إليك من ربك فان لم تفعل فما بلّغتَ رسالته ﴾ و لم يقل الله و رسوله مطلقا من خرجت منه الجنابة كيفما كان خروجه وجب الغسل ، حاشا عن ذلك ! و لا نعلم عن أحد من السلف روى مثل قول ابن حزم إلا عن الشافعى و داود الظاهرى ، كما ذكره بنفسه ، و قد أجاب عنه صاحب البدائع فراجعه . . ثم قال : و قال أبو حنيفة و مالك : من خرج منـــه المنى بعلة ، قال أبو حنيفة : أو بضرب على استه فخرج منه المنى فعليه الوضوء و لا غسل عليـه ، و هذا قول خلاف القرآن و السنن الثابتة و القياس - اه . قلت : لم يفهم ابن حزم معنى الجنابة و معنى المنى فى اللغة ، و لم يدرك مدرك مذهب أبى حنيفة ، و عموم قوله تعالى لا يشتمله كما عرفت ، فليس قوله مخالفا للقرآن و السنة و القياس ، و سعيد بن جبير فقيه صاحب سنة جليل القدر و قوله مقدم على قول ابن حزم ، فليس أبو حنيفة متفردا فى ذلك بل معه ابن جبير من السلف ، فى كتب الفقه : ضرب على ظهره ضربا قويا حتى خرج منه المنى و ليس فيها « ضرب على استه » كما قال ابن حزم ، و فى رد المحتار : لو انفصل بضرب أو حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنـا ، كما فى الدرر - اه . لا يصدق عليه معنى الجنابة فلا يدخل فى حكم الآيـة . و نحن لم نقس على الغائط و البول و خروج الريح لأن بين معنى الجنابة و بين الغائط و البول بون بعيـد ، و كذلك لم نقس على الحيض و النفاس للفرق بين الجنابة و الحيض و النفاس كما زعم و إلا يكون تخليط فى المسائل و أحكامها كما لا يخفى ، ثم ما قال بعده فكله فاسد مبنى على بناء الفاسد لا يلتفت إليه .

(٧) قال فى رقم ١٧٤ : لو أن امرأة ..إلخ ثم اغتسلت ثم خرج ماء الرجل من فرجها فلا شيء عليها لا غسل و لا وضوء - إلى قوله : و خروج ماء الرجل من فرجها ليس إنزالا منها و لا حدثا منها فلا غسل عليها و لا وضوء - اه . قلت : على بنائه عموم قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و لم يستثن الله تعالى هذه المرأة من الحكم و لا رسوله استثناها ، فكيف لا يكون عليها غسل و لا وضوء؟ ثم قوله بعده : لأن الغسل الخ ، حجة باعتبار أصوله فى مقابلة النص لا يقبل بل يكون كذبا و افتراء على الله تعالى ، و الآية على قاعدته لم تخص حالا دون حال و لا امرأة دون رجل ، و لا نصت بأن منى الرجل إذا خرج من فرجها و لو كان بعد الاغتسال لا غسل و لا وضوء عليها فتخصيص ابن حزم برأيه باطل و غلط و كذب ، لا يسمع قول أحد دون قوله ﷺ ! و ههنا نسى قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و ذهل عن عمومه أيضا . و ما استدل به بقوله : لأن الغسل إنما يجب عليها من إنزالها لا من إنزال غيرها . قلت : المنى خرج من فرجها خاصة لم ينزل غيرها بل غيرها خارج عنها و لم يحدث غيرها حدثا حتى لا يكون عليها وضوء و هذا صحيح أنه إذا أحدث زيد لا يكون بسببه وضوء على عمرو ، و إذا أنزل عمرو لا يكون بانزاله غسل على زيد ، و ههنا ليس كذلك فان المنى خرج من فرجها فلا بد أن يكون عليها به غسل - تدبر . قال المعلق : أما وجوب الغسل فلا دليل عليه لأنه لم يحصل منها إنزال ، و أما الوضوء فالظاهر وجوبه لأن الخارج منها و إن كان منى الرجل ، إلا أنه لا يخلو من اختلاطه برطوبات خارجية منها و هذا الأحوط - انتهى . قلت : هذا الوجه يجرى أيضا فى وجوب الغسل بتغيير يسير بأن يقال : الظاهر وجوب الغسل لأن الخارج منها و إن كان منى الرجل لكنه اختلط بمنيها بدون إحساس الاختلاط لأن منيها رقيق لا يبعد اختلاطه بعد فالأحوط وجوب الغسل - فافهم .

(٨) و فى رقم ١٧٦ : مسألة : و لو أن رجلا و امرأة أجنبا و كان منهما وطء دون

دون إنزال فاغتسلا و بالا أو لم يبولا ثم خرج منهما أو من أحدهما بقية من الماء المذكور أو كله فالغسل واجب فى ذلك و لا بد - إلى قوله : و قال أبو حنيفة : إن كان الذى خرج منه المنى قد بال قبل ذلك فالغسل عليه، و إن كان لم يبل فلا غسل عليه - انتهى . قلت : فى المسألة تفصيل عند الأحناف : و من بال قبل ذلك ثم خرج منه المنى فلا شك فى كونه منيا و لذا يجب الغسل ، و إن لم يبل قبل ذلك ثم خرج منه فنى كونه منيا شك و بالشك لا يجب الغسل ، و اليقين لا يزول بالشك ، و هذا ليس بتقييد بالرأى كما زعمه بل هو ثابت باشارة النص - كما لا يخفى ، و لا يجرى فيه عموم قوله تعالى ﴿ و إن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ و لم تظهر الجنابة فى الصورة الثانية . قال فى البدائع ج ١ ص ٣٧ : إذا جامع فاغتسل قبل أن يبول ثم خرج منه بقية المنى وجه قول أبى يوسف أن جانب الانفصال يوجب الغسل ، و جانب الخروج ينفيه فلا يجب الغسل مع الشك ، و لهما أنه إذا احتمل الوجوب و العدم فالقول بالوجوب أولى احتياطا - اه . و فرض الغسل عند خروج منى من العضو منفصل عن مقره بشهوة أى لذة و لو حكما كمحتلم ، و لم يذكر الدفق يشمل منى المرأة لأن الدفق فيه غير ظاهر ، و لأنه ليس بشرط عندهما خلافا للثانى و إن لم يخرج من رأس الذكر بها - اه الدر المختار . قوله « و لذا قال » أى لكون الدفق ليس شرطا ، قال المصنف : و إن لم يخرج بها - أى بشهوة ، فان عدم اشتراط الخروج بها مستلزم بعدم اشتراط الدفق إذ لا يوجد الدفق بدونها - رد المحتار . و فى الخانية : خرج منى بعد البول و ذكره منتشر لزمه الغسل ، قال فى البحر : محمله ان وجد الشهوة و هو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول - اه الدر المختار . قال فى البحر : و يدل عليه تعليله فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد الخروج و الانفصال جميعا على وجه الدفق و الشهوة - اه ، و عبارة المحيط كما فى الحلية : رجل بال فخرج من ذكره منى إن كان منتشرا فعليه الغسل لأن ذلك دلالة خروجه عن شهوة . قوله

« تقييد قولهم » أى فيقال إن عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا إذا لم يكن ذكره منتشرا ، فان كان منتشرا وجب لأنه إنزال جديد وجد معه الدفق و الشهوة ، أقول : و كذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم و المشى الكثير - اه رد المحتار . فلو اغتسلت فخرج منها منى ان منيها (اى يقينا) أعادت الغسل لا الصلاة ، و إلا لا - اه الدر المختار ، كما أن الرجل لا يعيد ما صلى إذا خرج منه بقية المنى بعد الغسل اتفا' - كما فى الفتح ، لكن قال فى المبتغى : بخلاف المرأة . يعنى أنها تعيد تلك الصلاة ، و فيه نظر ظاهر ، و الذى يظهر أنها كالرجل - كذا فى الخانية . و تبعه فى البحر ، و أجاب عنه المقدسى بحمل قوله « بخلاف المرأة » على أنها لا تعيد أصلا . أى لا الغسل و لا الصلاة لأن ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل - اه ، أقول : إذا لم تعلم أنه ماؤها - اه رد المحتار . و لا يلزم على مالك و أبى حنيفة أن يأخذ بكل ما روى عن صحابى من فعله أو قوله ، فان حصل لهما أقوى منه أخذا به ، و إذا خالف قوله أو عمله الكتاب أو السنة أو فقهاء الصحابة تركا قوله و يأخذان بالكتاب أو السنة أو فقهاء الصحابة كعمر و على و ابن مسعود و أبى بكر و عائشة و أبى موسى الأشعرى و أبى سعيد الخدرى و زيد بن ثابت و عثمان و غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم .

(٩) فى رقم ١٧٧ : مسألة : و أولج فى الفرج ذو أجنب فعليه النية فى غسله ذلك لهما معا ، و عليه أيضا الوضوء و لا بد . و يجزيه فى أعضاء الوضوء غسل واحد ينوى به الوضوء و الغسل من الايلاج و من الجنابة ، فان نوى بعض هذه الثلاثة و لم ينو سائرها أجزاه لما نوى و عليه الاعادة لما لم ينو . فان كان مجنبا باحتلام أو يقظة من غير إيلاج فليس عليه إلا نية واحدة للغسل من الجنابة فقط - اه . قلت : هذا التفصيل فى أى آية أو حديث ؟ و أى صحابى قال به ؟ و بأى إجماع متيقن ثبت ؟! و ليس هذا إلا دعاوى كاذبة بلا برهان و لا حجة ، بل هو افتراء على رسوله ﷺ ، و هل تقدر على أن تثبت ثلاث

نيات من رسول الله ﷺ أو من صحابي واحد أنه ينوى فى مثل هذه الحالة ثلاث نيات! و إن نوى منها واحدة و لم ينو لغيرها أو سائرها عليه الاعادة لما لم ينو ؟! و دونه خرط القتاد - تدبر . ثم قال: برهان ذلك أن رسول الله ﷺ أوجب الغسل من الايلاج و إن لم يكن إنزال، و من الانزال و إن لم يكن إيلاج . و أوجب الوضوء من الايلاج ، فهى أعمال متغايرة - اه . قلت: أين أوجب الوضوء من الايلاج ؟ فان كان مراده بذلك حديث « الماء من الماء » فهو منسوخ قطعا و يقينا ، و قد ثبت إجماع الصحابة على نسخه ، و من قال به أولا رجع عن قوله بعد الاجماع فالغسل واجب عليه و هو الصواب - كما فى فتح البارى فى آخر كتاب الغسل ، و إن كان المراد غيره فليأت به حتى ننظر كيف هو! و لا يسمع قول أحد دون قول رسول الله ﷺ . ثم قال: و قد قال عليه السلام: إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى - اه . قلت: قد سبق منا ما يتعلق بالحديث المذكور من البحوث ، و أثبتنا أن الحديث لا مساس له بما نحن فيه بل هو جاء فى بيان النية الصحيحة و النية الفاسدة و لم يجئ فى صحة الأعمال بالنية و بطلانها بدون النية ، و هو الحق و الصواب ، فاستعمال ابن حزم إياه فى غير ما ورد به غلط قطعا - تأمل . ثم ل: فلا بد لكل عمل مأمور به من القصد إلى تأديته كما أمر الله تعالى ، و يجزى من كل تلك عمل واحد ، و قد صح عنه ﷺ أنه كان يغتسل من كل ذلك غسلا واحدا وأجزى ذلك بالنص و وجبت النيات بالنص ، و لم يأت نص بأن نية لبعض ذلك يجزى عن نية الجميع فلم يجز ذلك - اه . قلت: لم يأت نص أنه فى ذلك وجبت النيات ، و لم يأت نص بأنه إن لم ينو جميعها لا يجزى ، إن كان فهات به! فهذا افتراء منه على الله و رسوله و تخليط و تلعّب بالشريعة و تدليس و خداع منه - أعاذنا الله منه ، و كذا لم يأت نص بأن نية بعض ذلك لا يجزى حتى ينوى جميعها ، و أين أمر الله تعالى بثلاث نيات فى مثل هذه المسألة ؟ فهذه دعاويه الكاذبة لا دليل عليها .

(١٠) فى ج ٢ ص ٨ رقم ١٧٨ : مسألة : و غسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال و النساء ، وكذلك الطيب و السواك ـ اه . قلت : يظهر من صنيعه أن الغسل عنده واجب لليوم لا لصلاة الجمعة فانه يقول « و غسل يوم الجمعة فرض لازم على بالغ من الرجال و النساء » و هو خلاف الأحاديث الواردة فى الباب ، فروى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » ؛ و أخرجه مسلم و غيره . و لفظ مسلم : إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة فليغتسل ، و فى رواية له : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، و أخرجه الترمذى و لفظه : من أتى الجمعة فليغتسل ، و أخرجه النسائى عن قتيبة عن مالك نحو رواية البخارى سنداً و متنا و فى لفظ له مثل رواية مسلم الثانية ، و فى لفظ نحو لفظ البخارى ، و فى لفظ : إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل ، و أخرجه ابن ماجه و لفظه عن ابن عمر قال : سمعت النبى ﷺ يقول على المنبر : من أتى الجمعة فليغتسل ، و فى رواية ابن حبان فى صحيحه و أبى عوانة فى مستخرجه : من أتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل . و رواه ابن خزيمة بزيادة : و من يأتها فليس عليه غسل من الرجال و النساء . و أخرجه البزار من حديث عائشة أن النبى ﷺ قال : من أتى الجمعة فليغتسل ، و رواه البزار أيضا من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبى ﷺ قال : من أتى الجمعة فليغتسل . و روى ابن ماجه أيضا من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : إن هذا يوم عيد جعله الله للناس فمن جاء إلى الجمعة فليغتسل ، و روى الطبرانى من حديث أبى أيوب الانصارى قال قال رسول الله ﷺ : من جاء منكم الجمعة فليغتسل . الحديث ـ اه عمدة القارى ج ٣ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ و فتح البارى ج ٢ ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .

فهذه الأحاديث كلها تدل على أن غسل الجمعة لمن أتى للصلاة لا لليوم ، فقد خالف ابن حزم هذه الأحاديث كلها و قال : غسل يوم الجمعة فرض لازم . و هذا عجيب منه . قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر حديث أبى هريرة : و عرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره

و احتج به على أن الغسل لليوم لا للصلاة . لأن الحديث واحد و مخرجه واحد . و قد بين الليث فى روايته المراد و قواه حديث أبى هريرة . و رواية نافع عن ابن عمر لهذا الحديث مشهورة جدا فقد اعتنى بتخريج طرقه أبو عوانة فى صحيحه فساقه من طرق سبعين نفسا رووه عن نافع ـ الخ . قال صاحب الهداية : ثم هذا الغسل أى غسل يوم الجمعة للصلاة عند أبى يوسف يعنى لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى صلاة الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل بعد الجمعة أو أول اليوم و انتقض ثم توضأ و صلى لا يكون مدركا لثواب الغسل . و هو الصحيح . و احترز به من قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم إظهارا لفضيلته و بقوله قال داود . و فى المبسوط : و هو قول محمد . و فى المحيط : هو رواية عن أبى يوسف ، فعلى هذا عن أبى يوسف روايتان . و قيل : تظهر الفائدة أيضا فى هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب إن كان مسافرا أو عبدا أو امرأة أو من لا تجب عليه الجمعة ، و هذا بعيد لأن المقصود منه إزالة الرائحة الكريهة كيلا يتأذى الحاضرون بها و ذلك لا يتأتى بعدها . و لو اتفق يوم الجمعة و يوم العيد أو يوم عرفة و جامع ثم اغتسل ينوب عن الكل ، و فى صلاة الجلابى : لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود و هو قطع الرائحة الكريهة ـ اه . قلت : الجمهور على أنه غسل الجمعة مستحب مسنون و ليس بفرض و كذا السواك و الطيب . احتجت الظاهرية بحديث ابن عمر و غيره على أن الأمر فيه للوجوب و ليس كذلك لأن الأمر بالغسل ورد على سبب و قد زال السبب فزال الحكم بزوال علته . لما رواه البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : كان الناس مهنة أنفسهم و كانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا فى هيئتهم فقيل لهم : لو اغتسلتم ! و سيأتى هذا فى باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، و قال بعض أصحابنا : إن الحديث منسوخ بقوله ﷺ : من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فهو أفضل . و اعترض بأنه ضعيف فكيف يحكم أن الصحيح منسوخ به ! قلت : هذا الحديث

روى من سبعة نفر من الصحابة رضى الله عنهم و هم: سمرة بن جندب، أخرجه أبو داود و الترمذى و النسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة فذكره، و أنس عند ابن ماجه و الطحاوى و البزار و الطبرانى، و أبو سعيد الخدرى عند البيهقى و البزار، و أبو هريرة عند البزار و ابن عدى، و جابر عند ابن عدى فى الكامل، و عبد الرحمن بن سمرة عند الطبرانى، و ابن عباس عند البيهقى فى سننه و قال الترمذى: حديث حسن، و اختلف فى سماع الحسن من سمرة فعن ابن المدينى إمام هذا الفن أنه سمع منه مطلقا، و لئن سلمنا ما قاله المعترض فالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم، كذا قاله البيهقى و غيره، و قال المحققون من أصحابنا: إن حديث الكتاب خبر الواحد فلا يخالف الكتاب لأنه يوجب غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس عند القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة على الكتاب بخبر الواحد و هذا لا يجوز لأنه يصير كالنسخ - فافهم. (قلت: قد سبق فيما قبل أن الزيادة على الكتاب يجوز بخبر الواحد فى مرتبة الظن لا العلم و القطع كايجاب الفاتحة و السورة مع قوله تعالى ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾ فهذه الزيادة جائزة لكن فى مرتبة الظن كما هو التحقيق) قلت: إذا حملنا الأمر فيه على الاستحباب توفيقا بين الحديثين لا يحتاج حينئذ إلى شىء آخر، و قال الشافعى رحمه الله تعالى: و مما يدل على أن أمر النبى ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال لعثمان و الوضوء أيضا، و قد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة فلو علما أن أمره على الوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده و يقول له ارجع فاغتسل: و قال ابن دقيق العيد: فى الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجىء إلى الجمعة. و استدل به المالك فى أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلا بالذهاب و وافقه الأوزاعى و الليث، و الجمهور قالوا: يجزى من بعد الفجر - انتهى عمدة القارى. قلت: و الأحاديث المذكورة كلها فى نصب الراية

مع أسانيدها مفصلا و منـــه أخذ الحافظ العيني لم يتجاوز عما قال الزيلعي بالاختصار، و البحث في قصة عمر لعثمان رضي الله عنهما سيأتي في كلام ابن حزم حيث ذكرها مستدلا بها على فرضية الغسل فانظره .

و الجمعة ليست بفرض على النساء بنص الحديث، فلا يجب حضورهن في الجوامع لصلاة الجمعة، فكذلك الغسل لا يجب عليهن، و ابن حزم خالف هنا أيضا الحديث الذي رواه أبو داود و الحاكم في مستدركه عن طارق بن شهاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة : عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض، رواه أبو داود و قال:طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ و لم يسمع منه شيئا قال الشوكاني في النيل ج ٣ ص ١٠٣ : أخرجه الحاكم أيضا من حديث طارق هذا عن أبي موسى قال الحافظ : و صححه غير واحد، و قال الخطابي : ليس إسناد هذا الحديث بذاك و طارق بن شهاب لا يصح له سماع من النبي ﷺ إلا أنه قد لقي النبي ﷺ، قال العراقي : فاذا قد ثبتت صحبته فالحديث صحيح و غايته أن يكون مرسل صحابي و هو حجة عند الجمهور، و إنما خالف فيه أبو إسحاق الأسفرائيني بل ادعى بعض الحنفية الاجماع على أن مرسل الصحابي حجة - اه. على أنه قد اندفع الاعلال بالارسال بما في رواية الحاكم من ذكر أبي موسى و قد شد من عضد هذا الحديث حديث حفصة المذكور في الباب و يؤيده أيضا ما أخرجه الدارقطني و البيهقي من حديث جابر بلفظ : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فعليه الجمعة إلا امرأة أو مسافرا أو عبدا أو مريضا، و في إسناده ابن لهيعة و معاذ بن محمد الانصاري و هما ضعيفان، و في الباب عن تميم الداري عند العقيلي و الحاكم أبي أحمد و فيـــه أربعة ضعفاء على الولاء قاله ابن القطان، و عن ابن عمر عند الطبراني في الأوسط و عن مولى لآل الزبير عند البيهقي و عن أبي هريرة ذكره الحافظ في التلخيص و ذكره صاحب مجمع الزوائد و قال : فيـــه إبراهيم بن حماد ضعفه الدارقطني،

و عن أم عطية بلفظ : نهينا عن اتباع الجنائز و لا جمعة علينا . أخرجه ابن خزيمة - اه . فالحاصل أن بعض الحديث يشد بعضا فبالمجموع يصح الاستدلال مع أن بعضها صحيح سندا ، و بالجملة ان ابن حزم خالف هذه الأحاديث و ألزم على النساء وجوب الجمعة و الغسل لها ، و هذا كما ترى مخالف للجماهير - تأمل و تدبر حق التدبير .

فى ج ٢ ص ٢٩٥ من فتح البارى : و أما النساء فيقع فيهن الاحتمال بأن يدخلن فى احدكم بطريق التبع ، و كذا احتمال عموم النهى فى منعهن المساجد لكن تقييده بالليل يخرج الجمعة - اه . و لعل البخارى أشار بذكر النساء إلى ما سيأتى قريبا فى بعض طرق حديث نافع و إلى الحديث المصرح بأن لا جمعة على امرأة و لا صبى لكنه ليس على شرط و إن كان الاسناد صحيحا و هو عند أبى داود من حديث طارق بن شهاب عن النبى ﷺ و رجاله ثقات لكن قال أبو داود : لم يسمع طارق من النبى ﷺ إلا أنه رآه - اه . و قد أخرجه الحاكم فى المستدرك من طريق طارق عن أبى موسى الأشعرى قال الذين المنبر و نقل عن مالك أنه من يحضر الجمعة من غير الرجال إن حضرها لابتغاء الفضل شرع له الغسل و سائر آداب الجمعة ، و إن حضرها لأمر اتفاقى فلا . ثم قال بعد كلام طويل فى تخريج طرق حديث ابن عمر و اختلاف ألفاظ الرواة ج ٢ ص ٢٩٧ : و قد تبين من بعض الروايات أن الغسل لازالة الروائح الكريهة ، يعنى كما سيأتى من حديث عائشة بعد أبواب ، قال : و فهم منه أن المقدر عدم تأذى الحاضرين و ذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة ، و كذلك أقول : لو قدمه بحيث لا يتحصل هذا المقصود لم يعتد به ، و المعنى إذا كان معلوما كالنص قطعا أو ظنا مقارنا للفظه فاتباعه و تعليق الحكم أولى من اتباع مجرد اللفظ . قلت : و قد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة لم يغسل للجمعة و لا فعل ما أمر به . و ادعى ابن حزم أنه قول جماعة من الصحابة و التابعين ، و أطال فى تقرير ذلك بما هو بصدد المنع و الرد و يفضى إلى التطويل

بما

بما لا طائل تحته و لم يورد عن أحد ممن ذكر التصريح بأجزاء الاغتسال بعد صلاة الجمعة و إنما أورد عنهم ما يدل على أنه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب إلى الجمعة فأخذ هو منه أنه لا فرق بين ما قبل الزوال أو بعده و الفرق ظاهر كالشمس ـ و الله أعلم . و استدل من مفهوم الحديث على أن الغسل لا يشرع لمن لم يحضر الجمعة ، و قد تقدم التصريح بمقتضاه فى آخر رواية عثمان بن واقد عن نافع و هذا هو الصحيح عند الشافعية و به قال الجمهور خلافا لأكثر الحنفية ، و قوله فيه الجمعة المراد به الصلاة أو المكان الذى تقام فيه و ذكر المجىء لكونه الغالب و إلا فالحكم شامل لمن كان مجاورا للجامع أو مقيما به ـ اه . ثم قال الحافظ ابن حجر رحمه الله فى بيان شرح حديث عمر مع عثمان ص ٢٩٩ : و استدل بقوله واجب على فرضية غسل الجمعة و قد حكاه ابن المنذر عن أبى هريرة و عمار بن ياسر و غيرهما و هو قول أهل الظاهر و إحدى الروايتين عن أحمد ، و حكاه ابن حزم عن عمر و جمع جم من الصحابة و من بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا و إنما اعتمد فى ذلك على أشياء محتملة كقول سعد : ما كنت أظن مسلما ليدع غسل يوم الجمعة ، ـ اه . و قد أطال الشارحان فى هذه الأبواب من البخارى اختلاف الأحاديث و اختلاف الأئمة و الفقهاء و فى وجوب الغسل و السواك و الطيب و نحوها من الأشياء المتعلقة بالجمعة و صلاتها ، و المقصود من مجموعها التنظيف و النظافة و إزالة الرائحة الكريهة و التزين للصلاة بأحسن اللباس دمت إلى غير موضوع الرسالة كما مر أيضا فيما قبل ، و عند الجمهور الثلاثة مسنون و سنة و مستحب فالمستحب فى يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن و يمس طيبا و يلبس أحسن ثيابه إن كان عنده ذلك و يغتسل لأن الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن يكون المقيم لها على أحسن وصف ـ اه بدائع ج ١ ص ٢٦٩ . و قد ذكر ابن حزم فى ج ٢ ص ١٠ : و ذهب جماعة من المتأخرين إلى أنه ليس بواجب ـ الخ . لم يذكر من هم من المتأخرين ؟ و أيضا

لم يذكر أحدا من الصحابة بأنه قائل بعدم وجوبه ! و هذا تدليس منـه و كتمان الحق و هـو حرام ، و عائشة و ابن عبـاس رضي الله عنهما لا يريان وجوب الغسل و الطيب و السواك كما هو ظاهر من حديثهما .

(١١) و قد ذكرت المسألة في كتاب الطهارة و ههنا أذكر دلائل ابن حزم على فرضية الغسل و الطيب و السواك التي أشار إليها الحافظ ابن حجر أيضا . الأول حديث أبي سعيد الخدري قال : أشهد على رسول الله ﷺ قال : غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و أن يستن و أن يمس طيبا . قال عمرو بن سليم : أما الغسل فأشهد أنه واجب ، و أما الاستنان و الطيب فالله أعلم ، أواجب هو أم لا ، و لكن هكذا في الحديث - اه . رواه بسنده إلى البخاري ، قلت : قال الطيبي كما في ج ١ ص ٨٨ من نصب الراية : « واجب » معناه قوى في الاستحباب كما تقول : حقك علي واجب . قال : و يدل عليه أنه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم في حديث الخدري أنه عليه السلام قال : غسل الجمعة على كل محتلم و السواك و أن يمس من الطيب ما يقدر عليه - انتهى . يحمل مؤخر ما رواه مالك يعني حديث « من أتى الجمعة فليغتسل » على الاستحبـاب ، و على الفسخ ، و مما يدل على أن هـذا الحديث ناسخ لأحاديث الوجوب ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل بن المختار عن أبان بن أبي عياش عن أنس قال قال رسول الله ﷺ : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، فلما كان الشتاء قلنا : يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة و قد جاء الشتاء و نحن نجد البرد ! فقال : من اغتسل فبهـا و نعمت و من لم يغتسل فلا حرج - انتهى . إلا أن هذا سند ضعيف يسد بغيره ، و الجواب الثاني أن هذه الأحاديث منسوخة بحديث « من توضأ فبها و نعمت و من اغتسل فهو أفضل » قال ابن الجوزي في التحقيق : و في هذا بعد إذ لا تاريخ معهم ، و أيضا فأحاديث الوجوب أصح و أقوى ، و الضعيف لا ينسخ القوي - انتهى ؛ و إلى هذين الجوابين أشار صاحب الكتاب بقوله

بهذا يعنى حديث : من توضأ فبها و نعمت ـ اه . قلت : و سيأتى تحقيق الحديث المذكور فان بعض طرقه صحيح أو حسن و المجموع ينتهض حجة للنسخ فافهم ، و الوجوب بمعنى اللزوم ، يقال : وجب البيع ، و يقال : أوجب الرجل - إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار ، و الوجبة السقوط ، يقال : وجب الحائط ، و منه ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ أى إذا وقعت على الأرض و المعنى أنها إذا فعلت ذلك و سكنت نفوسها بخروج بقية الروح حل لكم الأكل منها و الاطعام ، و الوجب فى معناه غير مسموع ـ اه المغرب ج ٢ ص ٢٤٠ . و قال الحافظ ابن حجر فى ج ٢ ص ٣٠٢ من فتح البارى : و قال الزين بن المنير : أصل الوجوب فى اللغة السقوط ، فلما كان فى الخطاب على المكلف غث ثقيل كان كل ما أكد طلبه منه يسمى واجبا كأنه مسقط عليه و هو أعم من كونه فرضا أو ندبا ، و هذا سبقه ابن بزيزة إليه ثم تعقبه بأن اللفظ الشرعى خاص بمقتضاه شرعا لا وضعا ، و كأن الزين استشعر هذا الجواب فزاد أن تخصيص الواجب بالفرض إصطلاح حادث ، و أجيب بأن « وجب » فى اللغة لم ينحصر فى السقوط بل ورد بمعنى مات و بمعنى اضطرب و بمعنى لزم و غير ذلك ـ اه ؛ لما كان الوجوب يستعمل فى هذه المعانى المختلفة لا يجزم بواحد منها إلا بدليل من صاحب الشرع على أصول ابن حزم ، و ما ورد فى بعض الروايات واجب كغسل الجنابة فهذا التشبيه فى الكيفية لا فى الحكم. فاذا وجد الاحتمال الذى الناشئ عن الدليل بطل الاستدلال ، و قد عرفت أن معناه القوى و الثبوت أيضا ، ثم قوله : و أن يستن ـ الخ ، قال إمام العصر فى باب الطيب للجمعة : قوله « و الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و أن يستن » قيل : إن الاستنان إذا لم يكن واجبا فكيف يجب الغسل ؟ فان السياق واحد ! وأجيب بأن قوله « و أن يستن » مدرج ، فقوله : وأما الاستنان فالله تعالى أعلم ، و هذا يدل على أن الراوى فهم الكل مرفوعا ـ اه . قلت : قد سبق إلى القول بالادراج فى الحديث حيث قال الحافظ ج ٢ ص ٣٠٣ من الفتح : وقال ابن الجوزى :

يحتمل أن يكون قوله : و أن يستن الخ ، من كلام أبي سعيد خلطه الراوى بكلام النبي ﷺ - انتهى ، و إنما قال ذلك لأنه ساقه بلفظ : قال أبو سعيد : و أن يستن ؛ و هذا لم أره في شيء من نسخ الجمع بين الصحيحين الذي تكلم ابن الجوزي عليه و لا في واحد من الصحيحين و لا في شيء من المسانيد و المستخرجات بل ليس في جميع طرق هذا الحديث : قال أبو سعيد . فدعوى الادراج لا حقيقة لها ، و يلتحق بالاستنان و التطيب التزين باللباس ، و سيأتي استعمال الخمس التي عدت من الفطرة ، و قد صرح ابن حبيب من المالكية فقال : يلزم الآتي الجمعة جميع ذلك ، و سيأتي من باب الدهن للجمعة : و يدهن من دهنه و يمس من طيبه ، و الله أعلم - انتهى . و قد مر عليه البدر العيني في ج ٣ ص ٢٤٣ من العمدة بعد نقل كلام الحافظ في عدم الادراج : قلت : ظاهر التركيب يقتضي صحة ما قاله ابن الجوزي ، و إن تكلفنا وجه صحة العطف فيما قبل قوله : و لكن هكذا في الحديث - انتهى . فالحاصل أن معنى الوجوب مختلف قوى أو ثابت أو تأكيد أو لازم أو ساقط ، و الكل محتمل في الحديث ، و الاختلاف في كون الجملة « أن يستن » مدرجة أم لهذا لا يثبت الفرضية كما زعم ابن حزم ، و استدل بقوله « الغسل واجب على كل محتلم » على فرضية غسل الجمعة ، و قد حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة و عمار بن ياسر و غيرهما و هو قول أهل الظاهر و إحدى الروايتين عن أحمد ، و حكاه ابن حزم عن عمر و جمع جم من الصحابة و من بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها من أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا ، و إنما اعتمد في ذلك على أشياء محتمله كقول سعد : ما كنت أظن مسلما ليدع غسل يوم الجمعة ، و حكاه ابن المنذر و الخطابي عن مالك ، و قال القاضي عياض : ليس ذلك بمعروف في مذهبه ، و قال ابن دقيق العيد : قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره و أبي ذلك أصحابه - اه ؛ و الرواية عن مالك بذلك في التمهيد ، وفيه أيضا من طريق أشهب عن مالك أنه سئل عنه فقال : حسن و ليس بواجب ،

و حكاه بعض المتأخرين عن ابن خزيمة من أصحابنا و هو غلط عليه فقد صرح فى صحيحه بأنه على الاختيار و احتج لكونه مندوبا بعدة أحاديث فى عدة تراجم ، و حكاه شارح الغنية لابن شريج قولا للشافعى و استغرب ، و قد قال الشافعى فى الرسالة بعد أن أورد حديثى ابن عمر و أبى سعيد احتمل قوله أنه واجب معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزى الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل ، و احتمل أنه واجب فى الاختيار و كرم الأخلاق و النظافة ، ثم استدل للاحتمال الثانى بقصة عثمان مع عمر التى تقدمت قال : فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل و لم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن الأمر بالغسل للاختيار - اه ؛ و على هذا الجواب عول أكثر المصنفين فى هذه المسألة كابن خزيمة و الطبرى و الطحاوى و ابن حبان و ابن عبد البر و هلم جرا ، و زاد بعضهم فيه أن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك فكان إجماعا منهم على أن الغسل ليس شرطا فى صحة الصلاة و هو استدلال قوى . و قد نقل الخطابى و غيره الاجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزية . لكن حكى الطبرى عن قوم أنهم قالوا بوجوبه و لم يقولوا إنه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه كان أصله التنظيف و إزالة الروائح الكريهة التى يتأذى بها الحاضرون من الملائكة و الناس و هو موافق لقول من قال : يحرم أكل الثوم على من قصد الصلاة فى الجماعة ؛ و يرد عليهم أنه يلزم من ذلك تأثيم عثمان . و الجواب أنه كان معذورا لا أنه إنما تركه ذاهلا عن الوقت - انتهى . و فى عمدة القارى ج ٣ ص ٢٤١ و استدل بعضهم بقوله « كان يأمر بالغسل » أن الغسل يوم الجمعة واجب ، و هذا الاستدلال ضعيف لأنه لو كان واجبا لرجع عثمان حين كلمه عمر رضى الله تعالى عنهما و لرده عمر حين لم يرجع ، فلما لم يرجع و لم يؤمر بالرجوع و يحضرهما المهاجرون و الأنصار دل على أنه ليس بواجب ، و هذه قرينة على أن المراد من قوله ﷺ فى الحديث الذى فيه « فليغتسل » ليس أمر الايجاب بل هو للندب ، و كذا المراد من قوله « واجب »

أنه كالواجب جمعا بين الأدلة - انتهى . و قال الحافظ العينى أيضا فى ذيل شرح حديث أبي سعيد رضى الله عنه ما يستفاد منه : قال الخطابي : ذهب مالك إلى إيجاب الغسل ، و أكثر الفقهاء إلى أنه غير واجب . و تأولوا الحديث على معنى الترغيب فيه و التوكيد لأمره حتى يكون كالواجب على معنى التشبيه ، و استدلوا فيه بأنه قد عطف عليه الاستنان و الطيب و لم يختلفوا أنهما غير واجبين ، قالوا : و كذلك المعطوف ، و قال النووى : هذا الحديث ظاهر فى أن الغسل مشروع للبالغ سواء أراد الجمعة أو لا ، و حديث « إذا جاء أحدكم » فى أنه لمن أرادها سواء البالغ و الصبى فيقال فى الجمع بينهما أنه مستحب للكل و متأكد فى حق المريد و آكد فى حق البالغ و نحوه ، و مذهبنا المشهور أنه مستحب لكل مريد أتى و فى وجه المذكور خاصة و فى وجه لمن لزمه الجمعة و فى وجه لكل أحد ، و فى المصنف : و كان ابن عمر يجمر ثيابه فى كل جمعة ، و قال معاوية بن قرة : أدركت ثلاثين من مزينة كانوا يفعلون ذلك ، و حكاه مجاهد عن ابن عباس و عن أبي سعيد و ابن مغفل و ابن عمر و مجاهد نحوه ، و خالف ابن حزم لما ذكر فرضية الغسل على الرجال والنساء ، قال : و كذلك الطيب والسواك ، و شرع الطيب لأن الملائكة على أبواب المساجد يكتبون الأول فالأول فربما يصافحوه و لمسوه ، و اختلف فى الاغتسال فى السفر فمن يراه عبد الله بن الحارث و طلق بن حبيب و أبو جعفر محمد بن على بن الحسين و طلحة ابن مصرف ، و قال الشافعى : ما تركته فى حضر و لا سفر و ان اشتريته بدينار ، و ممن كان لا يراه علقمة و عبد الله بن عمرو و ابن جبير بن مطعم و مجاهد و طاوس و القاسم ابن محمد و الأسود و إياس بن معاوية ، و فى كتاب ابن التين عن طلحة و طاوس و مجاهد أنهم كانوا يغتسلون للجمعة فى السفر ، و استحسنه أبو ثور - انتهى .

(١٢) ج ٢ ص ٩ قوله : قال عمرو بن سليم : أما الغسل - الخ . قلت : له تردد و شك فى وجوب الطيب و السواك . و بالشك لا تثبت الفرضية ، و اليقين لا يزول بالشك

و عدم وجوب الطيب و السواك يقيني فلا يثبت به . و لم يفصح الحديث المرفوع أنهما فرضان فى غسل صلاة الجمعة، و إذ ليس فليس ، و الاختلاف فى العطف موجود بأنه معطوف أو الجملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها ، و أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه لم يشر إلى ذلك بشيء ، و النسخ لا يثبت بالاحتمال و هو من الشارع لا بد منه ، و لا بد أيضا من أن يكون النص مثل حديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » و لم يرد مثل ذلك فى طريق من طرق الأحاديث الواردة فى الباب فالقول بالنسخ كما صدر من ابن حزم مع اثبات فرضية الغسل و السواك و الطيب قول غير مبرهن إلا بدعوى محضة ، و الجمهور مخالفون له . أو لم يقرع بسمع ابن حزم قوله ﷺ «عليكم بالسواد الأعظم فمن انشذ عن الجماعة ينشذ فى النار»!.

(١٣) قال : و روينا إيجاب الغسل أيضا مسندا من طريق عمر بن الخطاب و ابنه و ابن عباس و أبي هريرة كلها فى غاية الصحـــة فصار خبرا متواترا يوجب العلم ـ اه .

قلت : قد عرفت أن الأمر «فليغتسل» ليس للايجاب بمعنى الفرض القطعى بل للاستحباب و الندب و بمعنى آخر جمعاً بين الأدلة . و هنا مسألة أصولية أن لفظ الأمر أو صيغة الأمر بمعنى «إفعل» يدل دائما على وجوب الحكم أولا و فيه اختلاف بين علماء أهل الأصول ، و البحث عنه مفروغ عنه فى كتب الأصول ، و قد ورد فى الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يصلوا معه فى بنى قريظة فصلى بعضهم صلاة العصر فى الطريق و بعضهم لم يصلها و تركوها حتى ذهب وقت صلاة العصر و قد حسن رسول الله ﷺ فعل كل واحد من الفريقين و قال : أحسنتم . فعلم أن لفظ الأمر لا يدل دائما على الوجوب بمعنى الفرض ، و قوله عز و جل ﴿ فاذا حللتم فاصطادوا ﴾ ليس للايجاب بل فى معنى الاباحة و الاختيار ، أفلا يكون قوله «فليغتسل» للتوكيد و تأكيد الترغيب و تحصيل مزيد الثواب على الاختيار ، و قوله عز و جل ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوىٰ ﴾ و قوله عز و جل

﴿ تعاونوا على البر و التقوى ﴾ و قوله عز و جل ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ ليس للوجوب و نحو ذلك كثير فى التنزيل و الأحاديث فلا يحكم بمثل ذلك على الفرضية بالجزم، و هل ورد فى حديث مسند مرفوع صحيح أن من لم يغتسل أو لم يتطيب أو لم يستن لصلاة الجمعة فصلاته باطلة؟ و لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ قول أحد، صحابيا كان أو غير صحابي - هذا، ثم أقول: إن البخارى و مسلما رويا من حديث أبى هريرة أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ دخل رجل - و لفظ مسلم: إذ دخل عثمان بن عفان - فعرض به عمر فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما هو إلا أن سمعت النداء فتوضأت ثم أقبلت، فقال عمر: و الوضوء أيضا! ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل - انتهى نصب الراية ج ١ ص ٨٧.

و من هذا الحديث يظهر أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يقل بوجوب الغسل للجمعة مثل الفرض القطعى، بل التأكيد فيه ترغيبا و استحبابا و ندبا. و يؤيده ما أخرجه البزار من حديث أبى هريرة فى مسنده عن أبى بكر الهذلى عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة مرفوعا: من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت تجزى عنه الفريضة، و من اغتسل فالغسل أفضل - انتهى (و البزار سكت عنه)، و رواه ابن عدى فى الكامل و أعله بأبى بكر الهذلى و اسمه سلمى ابن عبد الله - اه نصب الراية ج ١ ص ٩٢. و كون أبى هريرة و ابن عباس متأخر الاسلام لا يوجب النسخ فانه لا يبعد أن يسمعاه من غيره ﷺ. و الظاهر أنه سمع من عمر بن الخطاب على المنبر فرواه عنه فلا يضر كونه متأخر الاسلام. و التعريض به من عمر رضى الله عنه كان بسبب تأخره عن التبكير و التأخر بعد النداء. يدل عليه قوله: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء: أى إنك تأخرت و تركت فضيلة التبكير و مع ذلك تركت الغسل و قصرت على الوضوء أيضا. و لا يدل هذا على فرضية الغسل عند عمر بحيث لا تصح الصلاة بدونه، و أبو بكر الهذلى من رجال ابن ماجه كما فى ج ١٢ ص ٤٥

من التهذيب روى عنه ابن جريج و هو من أقرانه و سليمان التيمى و هو أكبر منه و إسمعيل ابن عياش و وكيع و أيوب بن سويد الرملى و ابن عيينة و شباب بن سوار و آخرون، و العجب من غندر يقول : كان أبو بكر الهذلى إماما و كان يكذب - اه . و الكاذب يكون فاسقا فكيف صار إماما لمثل غندر! فان الصلاة خلف كاذب مكروه تحريما بل لا تصح عند بعض الفقهاء ، نعم هو ضعيف على ما قالوا . و إلا روى عنه الأكابر من المحدثين كما عرفت . و قال أبو حاتم : لين الحديث يكتب حديثه و لا يحتج بحديثه ، و راجع التهذيب ج ١٢ ص ٤٥ - ٤٦ .

ثم قال : و ممن قال بوجوب فرض الغسل يوم الجمعة عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة رضى الله عنهم لم يخالفه فيه أحد منهم - اه . قلت : هذا افتراء عليه . لم ينقل عنه أنه قال : إذا لم يغتسل لصلاة الجمعة فصلاته باطلة . و إلا لرد عثمان بن عفان و يقول : ارجع فاغتسل و إلا بطلت صلاتك و لا فائدة فيها بدون الغسل و الطيب و السواك . قال البدر العينى فى ج ٣ ص ٢٣٨ من عمدة القارى ذيل شرح حديث ابن عمر رضى الله عنهما، ذكر ما يستفاد منه : احتجت به الظاهرية على أن الامر فيه للوجوب ، و ليس كذلك لأن الأمر بالغسل ورد على سبب و قد زال السبب فزال الحكم (أى حكم الوجوب) بزوال علته ، لما رواه البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : كان الناس مهنة أنفسهم و كانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا فى مهنتهم فقيل لهم : لو اغتسلتم ؛ و سيأتى هذا فى باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، و بعض أصحابنا قالوا : إن الحديث المذكور منسوخ بقوله ﷺ : من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فهو أفضل ، و اعترض بأنه ضعيف فكيف يحكم أن الصحيح منسوخ به ؟ قلت : هذا الحديث روى عن سبعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم و هم سمرة بن جندب . أخرجه أبو داود و الترمذى و النسائى من قتادة عن الحسن عن سمرة فذكره و أنس عند ابن ماجه و الطحاوى و البزار و الطبرانى ،

و أبي سعيد الخدري عند البيهقي و البزار ، و أبي هريرة عند البزار و ابن عدي ، و جابر عند ابن عدي في الكامل ، و عبد الرحمن بن سمرة عند الطبراني ، و ابن عباس عند البيهقي في سننه ، و قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، و اختلف في سماع الحسن من سمرة فعن ابن المديني إمام هذا الفن أنه سمع منه مطلقا و لئن سلمنا ما قاله المعترض فالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم كما قاله البيهقي و غيره (قلت و على هذا القانون مشى الحافظ في التلخيص الحبير في بحث حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه) و قال المحققون من أصحابنا : إن حديث الكتاب خبر الواحد فلا يخالف الكتاب لأنه يوجب غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس عند القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة على الكتاب بخبر الواحد و هذا لا يجوز لأنه يصير كالنسخ - فافهم ، و إذا حمل الأمر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين لا يحتاج حينئذ إلى شيء آخر ، و قال الشافعي رضي الله عنه : مما يدل على أن أمر النبي ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال لعثمان : و الوضوء أيضا و قد علمت أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة ؟ فلو علما أن أمره للوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده و يقول له : ارجع فاغتسل - اه . و تقدمت هذه العبارة أيضا كأنه يقول : لم تأخرت إلى هذه الساعة ؟ و قد ورد التصريح بالابكار في رواية أبي هريرة فقال عمر : لم تحتبسون عن الصلاة ؟ و في رواية مسلم : فعرض به عمر فقال : ما بال رجال يتأخرون بعد النداء ؟ و كان مراد عمر بهذا استفهام توبيخ و إنكار والتنبيه إلى ساعات التبكير التي وقع فيها الترغيب لأنها إذا انقطعت طوت الملائكة الصحف كما في الحديث و قد فهم عثمان ذلك من عمر رضي الله عنهما و لذا بادر إلى الاعتذار عن التأخير بقوله إني شغلت - إلى آخره ، و يوضحه قوله : و الوضوء أيضا ! يعني أية ساعة هذه جئت ؟ ألم يكفك أن أخرت الوقت و تركت فضيلة السبق و الإبكار حتى

اتمته بترك الغسل و القناعة بالوضوء! و لم يرو أحد من الصحابة لا سيما من الذين ينسب الوجوب إليهم أنهم قالوا ببطلان صلاة الجمعة بدون الغسل و إلا رجع عثمان حين كلمه عمر و لم يرجع إلى الاغتسال و لم يأمره بالرجوع و قبل اعتذاره و أجاز صلاته و لم يحكم ببطلانها و ذلك بمحضر من المهاجرين و الأنصار و لم ينكر أحد منهم عليهما بأنه لا بدّ من الغسل و إلا لا يجوز الصلاة . فاذا صحت بدونه علم أنه ليس بفرض مثل الصلاة و لا يساويان في الفرضية و الوجوب بل الغسل أولى رتبة من صلاة الجمعة بل من الفرائض الخمسة ، و بهذا كله ثبت أن عمر و عثمان و المهاجرين و الأنصار كلهم قائلون بعدم وجوب الغسل لصلاة الجمعة و لم يخالفه فيه أحد منهم أى فى عدم وجوب غسل الجمعة و سلم كلهم أنه غير واجب - فافهم . ثم زاد ابن حزم فى زعمه أبا هريرة وابن عباس و أبا سعيد الخدرى و سعد بن أبي وقاص و عبد الله بن مسعود و عمرو بن سليم و عطاء و كعبا و المسيب بن رافع . قلت : لم ينقل عن أحد منهم أن صلاة الجمعة بدون الغسل باطلة . و قد عرفت أن عمرو بن سليم متردد فى الاستنان و السواك فكيف عده فيهم! و سبق حديث أبي هريرة و ابن عباس قائل بالاستحباب كما يأتى فكيف عده فيهم؟ و هذا تلبيس و خداع من ابن حزم و افتراء على الصحابة رضى الله عنهم - معاذ الله منه .

ثم قال : و أما عمر فانه قال على المنبر لعثمان يوم الجمعة و قد قال عثمان : ما هو إلا سمعت الأذان الأول فتوضأت و خرجت ، فقال له عمر : و الله لقد علمت ما هو بالوضوء ، و الوضوء أيضا ! و قد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل - اه . قلت : انظر أنه ترك جميع ألفاظ عمر لعثمان « أية ساعة هذه ، ما بال رجال يتأخرون بعد النداء » و أخذ بقوله أنه ﷺ كان يأمر بالغسل ، و قد حقق فى موضعه أن لفظ الأمر ليس موضوعا للفرضية و الوجوب بمعنى الفرض ، و العجب من عمر أيضا أن الاستنان و الطيب لم يذكرهما على المنبر و الحال أنهما فرضان عند ابن حزم ، و استفهام

عمر و إنكاره تنبيها على أنه ترك فضيلة السبق إلى الجمعة حتى يكتب فى صحف الملائكة بالسابقين الأولين و جاء هو عند شروع الخطبة و تأخر حتى طوت الملائكة صحفهم، و مع هذا التأخير ترك الغسل أيضا و اقتصر على الوضوء و ترك الطيب و الدهن و التزين بأحسن الثياب و غير ذلك من الترغيبات فى صلاة الجمعة لأنها لم تذكر فى هذه القصة فانه سمع النداء و هو التأذين عند المنبر لا غير، فزيادة لفظ «الأول» من كراءات ابن حزم، فان «الأول» و «الثانى» صدر فى خلافة عثمان و زاد هو «الأذان الثانى» الذى الآن هو الأول، و لم يكن فى زمن عمر إلا أذان واحد عند المنبر و هو الذى سمعه عثمان رضى الله عنه، و ذكر عثمان أيضا التوضأ و لم يذكر الطيب و السواك اللذين فرض عند ابن حزم و قد قال عثمان رضى الله عنه «فلم أزد على أن توضأت» أى لم أشتغل بشىء بعد أن سمعت النداء (المراد به الآذن بين يدى الخطيب كما سيأتى بعد أبواب فتح البارى ج ٢ ص ٢٩٨) إلا بالوضوء. و هذا يدل أنه دخل المسجد فى ابتداء شروع عمر فى الخطبة قال: و الوضوء أيضا اقتصرت عليه أو أخترته دون الغسل - قاله النووى فى شرح مسلم. و المعنى ما اكتفيت بتأخير الوقت و تفويت الفضيلة حتى تركت الغسل و اقتصرت على الوضوء. و أن عمر قبل عذره فى ترك التبكير ثم أنكر عليه ترك الغسل المرغب فيه و عثمان سكت عن الجواب اكتفاء بالاعتذار الأول، و ما رواه مسلم فى صحيحه عن حمران أن عثمان لم يكن يمضى عليه يوم حتى يفيض الماء عليه، لا يعارضه لأنه كانت له عادة مستمرة لو سلم لا خصوصية فيه ليوم الجمعة و لم ينقل عنه فى رواية أنه كان يغتسل بنية صلاة الجمعة و عند ابن حزم بغير نية الغسل باطل. و إذا بطل الغسل بطلت الصلاة لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» ولذا لم يقل فى جواب عمر: إنى اغتسلت قبل الذهاب إلى السوق و لذا اكتفيت على الوضوء! لأنه لم يكن بنية الجمعة و لذا لم يذكره فى الاعتذار، قال الحافظ ابن حجر: و إنما لم يعتذر بذلك لعمر كما اعتذر عن التأخر لأنه لم

لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة كما هو الأفضل - اه . و قد سئل ابن عباس عن الغسل للجمعة بعد النبي ﷺ : أواجب هو ؟ فقال : لا و لكنه أطهر لمن اغتسل ، و من لم يغتسل فليس بواجب عليه ، و سأخبركم عن بدء الغسل : كان الناس مجهودين يلبسون الصوف و يعملون وكان مسجدهم ضيقا فلما آذى بعضهم بعضا قال النبي ﷺ : « أيها الناس ! إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا » ؛ قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير و لبسوا غير الصوف و كفوا العمل و وسع المسجد ؛ أخرجه أبو داود و الطحاوى و إسناده حسن - قاله الحافظ فى الفتح ج ٢ ص ٣٠١ . و هذا ابن عباس قد أجاب السائل بعد إسلامه أو قبله و الظاهر أنه بعد إسلامه بل بعد النبي ﷺ فكيف النسخ وكيف عده فيمن يوجب الغسل لكن قال الحافظ : لكن الثابت عن ابن عباس خلافه كما سيأتى قريبا ، و على تقدير الصحة فالمرفوع منه ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب ، و أما نفى الوجوب فهو موقوف لأنه من استنباط ابن عباس و فيه نظر إذ لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب ، كما فى الرمل و الجمار - اه . قلت : ما يأتى عن ابن عباس لا يخالفه إذا حملت صيغة الأمر على الاستحباب ، و فى الرمل و الجمار ورد النص بخصوصه فى ذلك و لم يرد فى الغسل نص كما لا يخفى ، و على تقدير تسليمه فيمكن أن يكون عن ابن عباس روايتان فى ذلك إحداهما لنفسه تشديدا على نفسه بوجوب الغسل ، و الأخرى لغيره تخفيفا عليه فان الدين يسر ، و لا حرج فيه : بشرا و لا تنفرا و يسرا و لا تعسرا - الحديث . و قال الحافظ أيضا : و منها حديث طاوس : قلت لابن عباس : زعموا أن رسول الله ﷺ قال : اغتسلوا يوم الجمعة و اغسلوا رؤسكم إلا أن تكونوا جنبا - الحديث ؛ و صيغة الأمر لا يدل على الوجوب دائما إلا بقرينة داخلة فى النص أو خارجة عنه ، و قد مر نظائره ، و قد أفتى ابن عباس السائل عنه بعدم الوجوب و ينادى على أن مذهبه عدم الوجوب ، و ليس فى حديث ابن عباس الذى أخرجه فى باب الدهن للجمعة ج ٢ ص ٢١١ ما يدل على الوجوب

و ليس فيه إلا هذه الألفاظ « اغتسلوا يوم الجمعة و اغسلوا رؤسكم و إن لم تكونوا جنبا و أصيبوا من الطيب » فقال ابن عباس : « أما الغسل فنعم ، و أما الطيب فلا أدرى » ؛ و صيغة « اغتسلوا » المتنازع فيها هل للاستحباب أو الوجوب ، فقوله « أما الغسل فنعم » تصديق لما ذكروا عن رسول الله ﷺ « اغتسلوا و اغسلوا رؤسكم » ، و هو لا يدل على وجوبه عند ابن عباس . قال الحافظ : و الحديث أخرجه ابن حبان ، و قال فيه : إن غسل الجمعة يجزى عنه غسل الجنابة ، و إن غسل الجمعة ليس بفرض إذ لو كان فرضا لم يجز عنه غيره - انتهى .

قال ابن حزم : و روينا عن أبي هريرة أنه قال : لله على كل مسلم أن يغتسل من كل سبعة أيام يوما فيغسل كل شيء منه و يمس طيبا إن كان لأهله . و الغسل يوم الجمعة واجب كغسل الجنابة - اه . قلت : أولا إنه قول أبي هريرة دون قوله ﷺ فلا يسمع فهو رد على نفسه لأنه خلاف قوله صحابيا كان أو غيره ، و ثانيا : إنه ليس في الرواية الأولى إلا أنه يغتسل من سبعة أيام يوماً ما لا خصوصية فيه للجمعة فلا تعلق له من باب الجمعة ، و يوضحه قوله بعده : فليغسل كل شيء منه ، يعنى في يوم من الأيام السبعة يغتسل أيّ يوم كان ، و ثالثا : إنه يخالفه ما رواه البزار و ابن عدى عنه مرفوعا « من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت » . و الرواية الثانية أيضا قول أبي هريرة ليس مرفوعا . و ثانيا يحتمل أن قوله « واجب » على التشبيه أى كالواجب في التأكيد و الترغيب ، و قوله « كغسل الجنابة » أى في الكيفة لا في الحكم فلا يكون حجة - فافهم ، و ثالثا إنه ليس فيه ذكر الطيب و السواك و هذا فرضان عند ابن حزم .

ثم قال : و عن سعد بن أبي وقاص : ما كنت أرى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة - اه . قلت : نعم فماذا ! فإن الغسل يوم الجمعة مرغب مؤكد فلا يترك المسلم ، و لا يثبت منه الفرضية و لا يدل على انه تمسك بالوجوب فرضا أو هو مذهبه .

ثم قال: و قال ابن مسعود فى شىء ذكر به: لأنا أحمق من الذى لا يغتسل يوم الجمعة ـ اه. قلت: الحمق لا يدل على المرضية، هو يستعمل فيمن ترك السنة المؤكدة أيضا، و قد اعترض عمر على عثمان بترك التبكير المرغب فى الأحاديث و تأخره عن النداء على المنبر، و إن طالعت أحوال الصحابة وجدت فيها أنه صدر التنكير منهم على من ترك السنن المؤكدة و أعمال الترغيبات التى يترتب الثواب عليها فى الآخرة، و أحمق لا يلزم أن يكون غير مفلح، و قد ورد أن أكثر أهل الجنة البله. و من ترك الفرائض كان فاسقا، أو منكرا إياها كان كافرا و لا يسمى أحمق. و ليس مذهب ابن مسعود أن غسل الجمعة واجب بحيث لو تركه أحد بطلت صلاته. و أيضا ليس فيه ذكر الطيب و السواك، و الحمق لا يستعمل فى ترك الفرض. و لقد صدق الحافظ فى ج ٢ ص ٢٩٩ من الفتح: و حكاه ابن حزم عن عمر و جمع جم عن الصحابة و من بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا، و إنما اعتمد فى ذلك على أشياء محتملة كقول ما سعد: كنت أظن مسلما أن يدع غسل يوم الجمعة ـ اه.

ثم فى المحلى: قال أبو محمد: لا يحمق من ترك ما ليس فرضا لأن رسول الله ﷺ قال فيه: «أفلح إن صدق» و «دخل الجنة إن صدق» و المفلح المضمون له الجنة ليس أحمق ـ اه. قلت: انظر قياسه و هو يقول أن القياس كله باطل ثم هو يقيس! و الحديث المذكور لا تعلق له بغسل يوم الجمعة: إن رسولك قال خمس صلوات افترض علينا؟ قال: صدق. آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم، و هل على غيرهن؟ قال: لا إلا أن تطوع، قال: «و الله لا أزيد على هذا و لا أنقص»: و ذهب بمعنى الحديث فقال ﷺ «أفلح إن إن صدق» أو كما قال. ليس فيه ذكر الغسل للجمعة. و قد علق فلاحه على «إن» الشرطية التى تستعمل فى الشك دون الجزم فاذا أدى أحد جميع الفرائض التى فرضت عليه من الله تعالى و لم يخل بواحد منها يكون فالحا مفلحا قطعا و يترتب عليه دخول

الجنة يقينا لامنازعة فيه، و الكلام فى فرضية الغسل للجمعة و لم يذكر الله عز و جل هذا الفرض فى آية فرضية الجمعة بل قال الله عز و جل ﴿ إذا نودى للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله و ذروا البيع ﴾ و لو كان فرضا كما زعم ابن حزم لذكره يقينا مع السعى إلى ذكر الله، و ما كان ربك نسيا، و ابن حزم يسعى فى إثبات دعواه على مقدمات متكلفة بعيدة و هذا كما تراه سخيف جدا - تدبر .

ثم قال: و عن عمار بن ياسر فى شىء ظن به: أنا إذا كن لايغتسل يوم الجمعة - اه . الأول انه قول صحابى لاحديث مرفوع، و ثانيا فى أى شىء شبه نفسه؟ فالجملة تركها ابن حزم و نقل الثانية إذا كن لايغتسل يوم الجمعة! لعله كان مخالفا لهواه . و ثالثا مع هذا لايدل على وجوب الغسل عنده «كن لا يغتسل يوم الجمعة» و الكاف الجارة بأى شىء تعلقت؟ و المشبه ما هو؟ و ابن ياسر ساكت عنه وكذا ابن حزم، و إلا هات به! فلاحجة له فى ذلك؛ و «لايغتسل» لا يدل على الوجوب، و المفهوم المخالف لايعتبر .

ثم قال: و عن أبى سعيد الخدرى: أوجب رسول الله صلى الله عليه و سلم الغسل يوم الجمعة على كل محتلم - اه . يعنى أوجب على الاختيار وكرم الاخلاق و النظافة و إزالة الروائح الكريهة التى يتاذى بها الحاضرون من الملائكة و الناس، و قد نقل الخطابى وغيره الاجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزية كما سبق بيانه فى حديث ابى سعيد الخدرى فتذكره، فلاحجة لابن حزم فى ذلك .

ثم قال ابن حزم: و عن ابن عمر و سئل عن الغسل يوم الجمعة فقال: أمرنا به رسول الله صلى الله عليه و سلم - اه . قلت: جوابه قد سبق ذيل حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

ثم قال: و عن كعب أنه قال: لله على كل حالم أن يغتسل فى كل سبعة أيام

مرة فيغسل رأسه و جسده ، و هو يوم الجمعة . قلت : هذا أيضا لا يدل الوجوب إلا تحكما و تهورا و تهويلا ، مع أنه ليس قول رسول الله صلى الله عليه و سلم فلا يفيد شغب ابن حزم بهذا . ثم نقله عن ابن عباس : و أنا أرى أن يتطيب من طيب أهله إن كان لهم - اه . قلت : أولا هو قول ابن عباس و ليس حديثا مرفوعا ، و ثانيا أنه يقول : و أنا أرى - الخ . هذا رأيه و اجتهاده ، و ثالثا مع تسليم كله ليس هو شارع و لا يدل أنه فرض ، و يرد الفرضية قوله « إن كان لهم » فان لم يكن الطيب فى أهله لا يلزم عليه أن يتطيب ، فأين وجوبه و فرضيته كما زعم ابن حزم؟ و ليس فيه ذكر السواك مع أنه آكد من الطيب و هو فرض عند ابن حزم فى غسل يوم الجمعة ، و رابعا مع التسليم كله ان هذه الآثار كلها لا تدل على أن من لم يغتسل و لم يتطيب و لم يتسوك تكون صلاته باطلة و لا تقع صلاة الجمعة فى موقعها و يلزم على المصلى أن يصلي صلاة الظهر بدل صلاة الجمعة !! فافهم و تأمل حق التأمل .

ثم قال : و سئل ابن عباس عن غسل يوم الجمعة فقال : اغتسل ، و روينا أمره بالطيب من طريق حماد بن سلمة عن جعفر بن أبى و حشية عن مجاهد عن ابن عباس ، و أمره بالغسل عن ابن جريج عن عطاء عنه ، روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري أن غسل يوم الجمعة واجب . قلت : قول ابن عباس « اغتسل » و أمره بالطيب و أمره بالغسل لا يدل على الوجوب بل على أنه اغتسل لأنه سنة و مُرَغَّبٌ فيه من الشارع ، و ثانيا أنه قول ابن عباس و هو ليس بشارع و لا يسمع قوله دون قوله صلى الله عليه و سلم ! و لا يثبت منه لو تركه واحد لا تصح صلاة الجمعة ، و المقصود هذا من الفرضية و الوجوب عند ابن حزم ، و ثالثا يخالفه ما يذكر ابن حزم أيضا بعده عنه أنه ليس بواجب تصريح بعدم الوجوب ، و ابن حزم ذكره مختصرا . و فى ج ١ ص ٨٧ من نصب الراية : و أخرج أبو داود عن عكرمة أن أناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا :

يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا؟ قال: لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، و من لم يغتسل فليس عليه بواجب، و سأخبركم كيف بدء الغسل، كان الناس مجهودين يلبسون الصوف و يعملون على ظهورهم و كان مسجدهم ضيقا مقارب السقف، إنما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه و سلم فى يوم حار و عرق الناس فى ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه و سلم تلك الريح قال: أيها الناس! إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا و ليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه و طيبه؛ قال ابن عباس: ثم جاء الله تعالى بالخير و لبسوا غير الصوف، و كفوا العمل و وسع مسجدهم و ذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق - النوى، أخرجه أبو داود فى الطهارة فى باب الرخصة فى ترك الغسل يوم الجمعة و الحاكم فى المستدرك فى الصلاة و فى باب الغسل يوم الجمعة ج ١ ص ٢٨٠ و قال: صحيح على شرط البخارى، و وافقه الذهبى، و أخرجه البيهقى ج ١ ص ٢٩٥ - كذا فى التعليق . قال الحافظ: أخرجه أبو داود و الطحاوى و إسناده حسن - اه فتح البارى ج ٢ ص ٣٠١ . فما رواه ابن حزم عنه من المجمل المبهم يحمل على هذا الواضح الجلى الظاهر، و منه ظهر أن مذهبه ليس بالوجوب - تأمل . و قول سفيان ان ثبت لا يكون حجة على أبى حنيفة و الشافعى رضى الله تعالى عنهما فى المسائل الفرعية الاجتهادية ان من ينظر إلى ظاهر ألفاظ النصوص لا يصل ذهنه و فكره إلى دقائقها و ورود الوقعات فى الحوادث و إلى فرق الوجوب و الاستحباب، و الامام الطحاوى لم يقل إذا زال السبب و العلة زال المسبب بحيث لم يبق الاستحباب . بل هو قائل به كما يظهر من شرح معانى الآثار . و إنه نفى الوجوب فقط بهذه الدلائل فلا يرد عليه ما قاله الحافظ ابن حجر فى الفتح - فافهم .

ثم قال ابن حزم: و روينا من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة بن طاوس قال: سمعت أبا هريرة يوجب الطيب يوم الجمعة - اه

قلت : أولا انه قول أبي هريرة رضى الله عنه و هو لا يكون حجة عند ابن حزم فكيف يستدل به ! و ثانيا : انه ليس بشارع عند ابن حزم فكيف يوجب الطيب يوم الجمعة من قوله ؟ و ثالثا : ان ابن عباس لا يوجبه كما مر في حديثه المفصل و هو المعول عليه ، و رابعا : قد أنكرت عائشة رضى الله عنها على مسائل أبي هريرة رضى الله عنه - فاعلم حق العلم .

ثم قال : و روينا من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت أبا سعيد الخدرى يقول : ثلاث هن على كل مسلم يوم الجمعة : الغسل و السواك و يمس من طيب إن وجده - انتهى . قلت : هو قول أبي سعيد ، ثم قوله هذا لايدل على الفرضية و الوجوب ، معناه هن على كل مسلم على السنة و الاستحباب و في الاختيار و كرم الأخلاق و احترام يوم الجمعة و النظافة و إزالة الرائحة الكريهة و لقاء الملائكة على أبواب المساجد ، و لامساس له بزعوم ابن حزم إلا بتكلفات باردة و مقدمات بعيدة . فهذا كله ما شغب به ابن حزم من إثبات فرضية الغسل و كله لا حجة له فيه ، كما عرفت مفصلا .

ثم قال أبو محمد ابن حزم : ما نعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم إسقاط فرض الغسل يوم الجمعة - اه . قلت : و ما نعلم عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم افتراض الغسل يوم الجمعة كما زعم ، و قد أسقطه عمر و عثمان و عائشة و ابن عباس و غيرهم رضى الله تعالى عنهم . إلى هنا كان الكلام في مستدلات ابن حزم ثم تكلم هو في مستدلات من خالفه في ذلك و ذكرهم بجماعة من المتأخرين ، و قد أشرت إليه من قبل إلى أنه ليس بواجب ، و احتجوا بحديث عمر و عثمان الذى ذكرناه (قلت : قد ذكرت ما مراد الحديث مفصلا ، و تذكر قول الامام الشافعى رضى الله عنه فيه) و بحديث رويناه من طريق عائشة رضى الله عنها . و ذكر حديث ابن عباس بألفاظ مختلفة مرفوعا و موقوفا ، وحديث سمرة وحديث الحسن مرفوعا ، وحديث أنس وحديث جابر

و عبد الرحمن بن سمرة و أبى هريرة ، وحديث يزيد بن عبد الله أبى العلاء ، ثم قال : هذا كله ما شغبوا به و كله لا حجة لهم فيه لأن كل هذه الآثار لا خير فيها ، حاش حديث عائشة و عمر فهما صحيحان ، و لا حجة لهم فيهما كما سنبيّن ان شاء الله تعالى . ثم فصله فقال : أما حديث الحسن و يزيد بن عبد الله فرسلان وكم من مرسل الحسن لا يأخذون به - الخ . قلت : بحث المرسل قد تقدم فى الجزء الأول و الثانى و هو حجة عند الجمهور . و قوله مخالف لهم فلا يلتفت إليه ، ثم قال فيه بمرسله أن الأرض لا تتنجس لا يأخذ به الحنفيون . قلت : لأخذ المرسل شرائط عند المحدثين و الفقهاء المحققين فاذا وجدت تلك الشرائط يأخذون بالمرسل و يكون حجة ، و إذا لم توجد لا يأخذون به و لا يكون حجة ، و ثانيا ليست قاعدة أن يأخذوا بمرسل أحد فى مسألة لا يلزم عليهم أن يأخذوا بجميع مراسيله و إن كانت مخالفة لمسانيد أو أصول كلية شرعية . و المرسل حجة عندهم إذا لم يجدوا فى تلك المسألة غيره بل فى بعض الأحوال المرسل يكون أقوى عندهم من المسند فالزام ابن حزم تحكم بلا تحقيق و تدقيق لا يعبأ به ، و ثالثا ما مراد بعدم تنجس الأرض فى مرسل الحسن؟ هل أراد عدمه مع وجود النجاسة عليها أو عدمه بعد إذالة النجاسة لم تبق نجسا ! و الاول لم يقل به عاقل فضلا عن فقيه . و الثانى معقول أنها لم تبق نجسا بعد إزاله النجاسة وجفافها فتكون طاهرة . و ما تقول فى الأعرابى الذى بال فى المسجد و أمر ﷺ بصب الدلو على بوله و حفر الأرض ، إن لم تكن نجسة فلماذا أمر بذلك ؟ و لهذا الحديث المرفوع المسند الصحيح لم يؤخذ بالمرسل المذكور فلا بد من تأويل مرسل الحسن و لم يصل ذهنه إلى ذلك الحديث و ألزم الحنفية بمرسل الحسن تحكما من سوء فهمه . و عندنا الأرض تصير نجسة إذا وقع أو ألقى عليها **النجاسة ما دامت** النجاسة عليها ، فاذا أزيلت عنها بالماء أو بالجفاف طهرت ؛ قال الحافظ **البدر العينى فى ج ١ ص ٨٨٤ ذيل** شرح حديث **البائل** الأعرابى فى بيان المذهب من

عمدة القاری : و قال أصحابنا : إذا أصابت الأرض نجاسة رطبة فان كانت الأرض رخوة صب عليها الماء حتى يتسفل فيها ، و إذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة و تسفل الماء يحكم بطهارتها و لا يعتبر فيه العدد و إنما هو على اجتهاده و ما هو فى غالب ظنه أنها طهرت و يقوم التسفل فى الأرض مقام العصر فيما لا يحتمل العصر ، و على قياس ظاهر الرواية يصب عليها الماء ثلاث مرات و يتسفل فى كل مرة و إن كانت الأرض صلبة فان كانت صعودا يحفر فى أسفلها حفيرة و يصب الماء عليها ثلاث مرات و يتسفل إلى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة ، و إن كانت مستويه بحيث لا يزول عنها الماء لا يغسل لعدم الفائدة فى الغسل بل تحفر؛ و عن أبى حنيفة : لا تطهر الأرض حتى تحفر إلى الموضع الذى وصلت إليه النداوة و ينقل التراب ، و دليلنا على الحفر الحديثان اللذان أخرجهما الدارقطنى أحدهما عن عبد الله و الآخر عن أنس و قد ذكرناهما عن قريب ج ١ ص ٨٨٣ و قد ذكرنا أيضا ما قال الخطابى و ذكرنا جوابه أيضا ص ٨٨٣ ؛ و روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال : بال أعرابى فى المسجد فأرادوا أن يضربوه فقال النبى ﷺ : «احفروا مكانه و اطرحوا عليه دلوا من ماء ، علموا ، و يسروا و لا تعسروا» ؛ و القياس أيضا يقتضى هذا الحكم لأن الغسالة نجسة فلا تطهر الأرض ما لم تحفر و ينقل التراب ، فان قلت : قد تركتم الحديث الصحيح و استدلتم بالحديث الضعيف و بالمرسل ؛ قلت : قد عملنا بالصحيح فيما إذا كانت الأرض صلبة و عملنا بالضعيف - على زعمكم لا على زعمنا - فيما إذا كانت الأرض رخوة . و العمل بالكل أولى من العمل بالبعض و إهمال البعض . و أما المرسل فهو معمول به عندنا . و الذى يترك العمل بالمرسلات يترك العمل بأكثر الأحاديث ، و فى اصطلاح المحدثين أن مرسلين صحيحين إذا عارضا حديثا صحيحا مسندا كان العمل بالمرسلين أولى ، فكيف مع عدم المعارضة - اه . و بهذا التفصيل ظهر لك أن ما نسبه النووى إلينا و نقله الحافظ فى

ج ١ ص ٢٨٠ من الفتح حيث قال: و فيه أن الأرض تطهر بصب الماء عليها و لا يشترط حفرها خلافا للحنفية حيث قالوا: لا تطهر إلا بحفرها. كذا أطلق النووي و غيره. هذا الاطلاق ليس بصحيح بل في مذهبنا التفصيل المذكور، و قد أقر الحافظ أيضا بقوله: و المذكور في كتب الحنفية التفصيل بين ما إذا كانت رخوة بحيث يتخللها الماء فهذه لا تحتاج إلى الحفر، و بين ما إذا كانت صلبة فلا بد من حفرها و إلقاء التراب - اه. و خلاصة الباب أن الحنفية تركوا مرسل الحسن بحديث أبي هريرة و أنس رواهما البخاري ومسلم و الترمذي و ابن ماجه و ابن حبان و النسائي و أبو داود و غيرهم كما في الفتح و العمدة فبطل شغب ابن حزم، و قد قال غير الحسن من التابعين بنجاسة الأرض. قال صاحب الهداية: زكاة الأرض يبسها. قال الزيلعي ج ١ ص ٢١١ من نصب الراية: و اخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد بن علي قال زكاة الأرض يبسها، و اخرج عن ابن الحنفية و أبي قلابة قال إذا جفت الأرض زكت، و روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الأرض طهورها - اه. و راجع ج ١ ص ٤١ و ص ٤٢ و ص ٤٣ من نيل الاوطار ففيه خلاصة ما في فتح الباري و التلخيص الحبير، و ج ١ ص ٢٨٠ و ص ٢٨١ و ص ٢٨٢ من فتح الباري، و من ج ١ ص ٨٨٢ الى ص ٨٨٨ من عمدة القاري حتى يتجلى لك الأمر - هذا.

ثم قال ابن حزم: وكذلك ليزيد بن عبد الله. قلت: هو تابعي قال المعلق في ص ١١ حديث يزيد بن عبد الله هذا لم أعرفه و لم يتكلم عليه المؤلف فيما يأتي فان كان كما قال فهو مرسل لأن يزيد من التابعين مات سنة ١٠٨ او ١١١ - انتهى. فاعتبره، ثم قال على عادته: و مما يوجب المقت من الله تعالى ان يجعلوا المرسل حجة و لا يأخذون به او ان لا يروه حجة ثم يحتجون به فيقولون ما لا يفعلون. كبر مقتا عند الله - اه. قلت: انظر افتراءه على الأئمة كيف يخادع الناس و يلبس المسألة بالتدليس و كتمان

الحق انهم قالوا بحجية المرسل بشرائط فاذا وجدت فيه يأخذون به و يقولون انه حجة و إذا لم توجد لا يأخذون به و لا يكون حجة، وكون المرسل حجة امر و الأخذ به امر آخر و لاتلازم بينهما اذا كان حجة يلزم على القائلين به اخذه و العمل عليه يرونه حجة و لايعملون به لوجوه و يرونه حجة و يعملون به لوجوه كما فى الأصول وكتب الحديث و شروحها . و أين قال عز و جل فى التنزيل ان الحديث المرسل لا يكون حجة! و ما كان ربك نسيا، و اين قال ﷺ ان الحديث المرسل لا يكون حجة وهل الرواية عن فقهاء الصحابة رضي الله عنهم ان المرسل لا يكون حجة او اجماع متيقن على عدم حجيته؟ حاش لله تعالى إلا شغب ابن حزم و صياحه بلا برهان عفا الله عنا و عنه .

ثم قال ابن حزم : و أما حديثا ابن عباس فأحدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابورى و هو معروف بوضع الأحاديث و الكذب و الثانى من طريق عمرو بن ابى عمرو عن عكرمة و قد روينا من طريق عمرو بن ابى عمرو هذه نفسها عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ : من اتى بهيمة فاقتلوه و اقتلوها معه ، فان كان خبر عمرو حجة فياخذوا بهذا و ان كان ليس بحجة فلا يحلّ لهم الاحتجاج به فى رد السنن الثابتة و اما عمرو فضعيف لا نحتج به لنا و لانقبله حجة علينا و هذا هو الحق الذى لايحل خلافه ، و لو احتججنا به فى موضع واحد لأخذنا بخبره فى كل موضع ـ اه . قلت : حديث ابن عباس اخرجه ابو داود و الطحاوى و الحاكم و البيهقى و غيرهم كما سبق . رواه البخاري و ابن حبان و ابن خزيمة و غيرهم من طريق طاوس عنه الى اخره كما سبق و اسناده صحيح او حسن لايقدر ابن حزم على رده بهذه الحيل و الخديعة ، و ثانيا انه ليست قاعدة كلية عند المحدثين و الفقها المجتهدين ان روى احد حديثا و احتج بحديثه ان يحتجوا بجميع رواياته و ان كانت مخالفة للآيات او الأحاديث الواردة فى الاحكام الاخر و المسائل الاخرى . فهذا إلزام مبنى على الجهالة لايقول به عاقل فضلا عن أهل العلم

و لم يعمل على هذه القاعده ابن حزم نفسه بل يترك الاحاديث التى هى مروية عن صحابى واحد فى مواضع عديدة و يردها بتأويلات ركيكة فاسدة ، و **ثالثا** ضغث على ابالة قوله : و عمرو بن ابى عمرو ضعيف . و هومن رجال الستة كما فى ج ٨ ص ٨٢ من تهذيب التهذيب : عمرو بن ابى عمرو اسمه ميسرة مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب المخذومى ابو عثمان المدنى تابعى عن احمد ليس به باس و قال ابو زرعة ثقة و قال ابو حاتم لا باس به و قال ابن عدى لا باس به لان مالكا روى عنه و لا يروى مالك الا عن صدوق ثقة و قال ابن سعد كان كثير الحديث صاحب مراسيل و قال ابن حبان فى الثقات ربما اخطأ يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه و قال العجلى ثقة ينكر عليه حديث البهيمة و قال الساجى صدوق الا انه يهم و كذا قال الازدى و قال الطحاوى تكلم فى روايته بغير اسقاط - اه . و قال الذهبى حديثه حسن ينحط عن الرتبة العليا عن الصحيح كذا قال وحق العبارة ان يحذف العليا - انتهى . و قال المعلق : عمرو بن ابى عمرو ثقة وثقه ابو زرعة و العجلى و قال أحمد و ابو حاتم ليس به باس و قد انكروا عليه حديث البهيمة و روى له الشيخان و قال الذهبى حديثه حسن منحط عن الرتبة العليا من الصحيح - انتهى . فحكم ابن حزم بضعفه ضعيف و قد انكروا عليه حديث البهيمة المذكور فانهم . و رابعا فانهم لم يعملوا بحديثه فى البهيمة لان البخارى قال : روى عن عكرمة فى قصة البهيمة فلا ادرى سمع ام لا ، و قال الآجرى سألت ابا داود عنه فقال ليس هو بذاك حدث عنه مالك بحديثين روى عن عكرمة عن ابن عباس من اتى بهيمة فاقتلوه ، و قد روى عاصم عن ابى زرعة عن ابن عباس : ليس على من اتى بهيمة حد . و قال العجلى انما ينكر عليه حديث البهيمة - اه . تهذيب ج ٨ ص ٨٣ . فلما حكم المحدثون على حديث البهيمة بانه منكر و خلاف ما روى عاصم عن ابى زرعة عن ابن عباس فلهذا تركوه فالزام ابن حزم بهذا مبنى على خداعه تلبيسه او على جهالته باحوال الرواة و مراتبهم و على شغبه و تهوره و كتمانه الحق و الصواب

و الصواب ، و نتكلم فى هذا ان شاء الله فى موضعه بأبسط من ذلك و انى ذكرت غير مرة انى امشى على مشية ابن حزم و نسيجه و منواله عملا بقوله عز و جل ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ الآية و ان قال عز و جل ايضا فى آية اخرى ﴿و جادلهم بالتى هى احسن ﴾ و قال تعالى ﴿ فاعفوا و اصفحوا ﴾ و غير ذلك من الآيات .

ثم قال ابن حزم : فان قالوا : قد صح عن ابن عباس خلاف ما روى عنه عمرو فى قتل البهيمة و من اتاها ، قلنا لهم : و قد صح عن ابن عباس خلاف ما روى عنه عمرو فى اسقاط غسل الجمعة و لافرق ـ اه . قلت : الفرق بينهما ظاهر و ان لم يظهر على ابن حزم فهذا قصور منه و الكلام فى اثبات فرضية الغسل يوم الجمعة و هو بعد فى حيز الخفاء و المحتملات لا تجدى نفعا و الكلام فى لفظ « الواجب » او لفظ « الحق » او لفظ « لله » او صيغة « اغتسل » مختلفا بين أئمة الفقه و اللغة و الجمهور حملوه على الاستحباب و الندب وعليكم بالسواد الاعظم و من شذ شذ فى النار . و هل ورد فى حديث مسند مرفوع صحيح ان من لم يغتسل لصلاة الجمعة فصلاته باطلة او مخالفة لامر الله تعالى و رسوله ؟ و المفهوم المخالف غير معتبر عندنا .

ثم قال : ثم لوصح حديث عمرو هذا لما كان لهم فيه حجة بل لكان لنا حجة عليهم لأنه ليس فيه من كلام النبى ﷺ الا الامر بالغسل و ايجابه و اما كل ما تعلقوا به من اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه السلام و انما هو من كلام ابن عباس و ظنه و لاحجة فى احد دونه عليه السلام ـ اه . قلت : هذه دعوى لاطائل تحتها و ابن عباس و عائشة رضى الله عنهم بينا وجه تقرر الغسل الذى امر به ﷺ و كلامه عليه السلام موجود فى حديثهما « لو اغتسلتم » و نحوه من الألفاظ و ابن عباس حبر الامة و عائشة فقيهة فى الدين و الصحابة يرجعون إليها فى المسائل و فى احوال النبى ﷺ فى الليل و النهار و الصحابة رضى الله عنهم يتعلمون المسائل عنها كما لا يخفى .

ثمّ قال ابن حزم: و اما حديث سمرة فانما هو من طريق عن سمرة و لا يصح للحسن سماع من سمرة الاحديث العقيقة وحده - اه . قلت: حديث سمرة اخرجه ابو داود و الترمذى و النسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة فأبو داود فى الطهارة عن همام عن قتادة به و الترمذى و النسائى فى الصلاة عن شعبة عن قتادة به قال قال رسول الله ﷺ: من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فالغسل افضل؛ قال الترمذى حديث حسن صحيح و قد روى عن الحسن عن النبى ﷺ مرسلا - اه . و رواه احمد فى مسنده و البيهقى فى سننه و ابن ابى شيبة فى مصنفه - نصب الراية ج ١ ص ٨٨ . قال الحافظ فى الفتح ج ٢ ص ٣٠٠: و لهذا الحديث طرق اشهرها و اقواها رواية الحسن عن سمرة اخرجها اصحاب السنن الثلاثة و ابن خزيمة و ابن حبان و له علتان احداهما انه من عنعنة الحسن؛ و الاخرى انه اختلف عليه - اه . قلت: و اتفقوا على انه سمع من سمرة حديث العقيقة فاللقاء ثابت و المعاصرة موجودة فلا يضر العنعنة على طريق البخارى و شرط مسلم فى اتصال السند، او لم يعلم ابن حزم ان علـى بن المدينى و الحميدى و البخارى و الترمذى و الحاكم كلهم متفقون على ان الحسن سمع من سمرة مطلقا! فقصره على حديث العقيقة فقط قصور منه . قال الحافظ الزيلعى فى ج ١ ص ٨٨ من نصب الراية: و فى سماع الحسن من سمرة ثلاثة مذاهب احدها انه سمع منه مطلقا و هو قول ابن المدينى ذكره عنه البخارى فى اول تاريخ الوسط فقال: حدثنا الحميدى ثنا سفيان عن اسرائيل قال سمعت الحسن يقول ولدت لسنتين بقيتا من خلافة عمر، قال على سماع الحسن من سمرة صحيح - انتهى . و نقله الترمذى فى كتابه فقال فى باب الصلاة الوسطى: قال محمد بن اسمعيل يعنى البخارى قال على يعنى ابن المدينى سماع الحسن من سمرة صحيح - اه . و لم يحسن شيخنا علاء الدين فقال مقلداً لغيره قال الترمذى سماع الحسن من سمرة عندى صحيح و الترمذى لم يقل ذلك فانما نقله من البخارى عن ابن المدينى

كما ذكرناه و لكن الظاهر من الترمذى انه يختار هذا القول فانه صح فى كتابه عدة احاديث من رواية الحسن عن سمرة و اختار الحاكم هذا القول كتابه المستدرك بعد ان اخرج حديث الحسن من سمرة ان النبى ﷺ كانت له سكتتان سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته، و لايتوهم ان الحسن لم يسمع من سمرة فانه سمع منه - انتهى. و اخرج فى كتابه عدة احاديث من رواية الحسن عن سمرة و قال فى بعضها على شرط البخارى و قال فى كتاب البيوع بعد ان روى حديث الحسن عن سمرة ان النبى ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم و قد احتج البخارى بالحسن عن سمرة - انتهى. و على بن المدينى امام هذا الفن و هو يقول ان الحسن سمع من سمرة مطلقا و تبعه البخارى فى ذلك ثم الترمذى اختاره ثم الحاكم اختاره فى كتابه فسقط قول ابن حزم فى مقابلة هؤلاء الجبال فى العلم و الحفظ و بطل شغبه، و لو سلم قوله فان الاحاديث اذا ضم بعضها الى بعض أخذت قوة صح بها الاستدلال كما فى الأصول و راجع نيل الاوطار من ج ١ ص ٢٣١ الى ص ٢٣٩ ذكر الشوكانى فيه خلاصة الفتح و المحلى و غيرهما و هو شيخى من اربعة وسائط كما فى ثبتى، و ثبت بما نقلته ان الحسن سمع من سمرة احاديث أخر ايضا سوى حديث العقيقة، خلافا لابن حزم.

ثم قال فان ابوا الا الاحتجاج به قلنا لهم قد روينا من طريق الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ : و من قتل عبده قتلناه و من جدعه جدعناه: و الحنفيون و المالكيون و الشافعيون لايأخذون بهذا و روينا أيضا عنه عن سمرة عن النبى ﷺ عهدة الرقيق اربع و هم لايأخذون بهذا و من الباطل و العار احتجاجهم فى الدين برواية ما اذا وافقت تقليدهم و مخالفتهم لها بعينها اذا خالفت تقليدهم و ما نرى دينا يتفق مع هذا لأنه اتباع الهوى فى الدين - اه. قلت: قوله فان ابوا - الخ: ان هذا إلزام أيضا مثل الأول و الجواب جوابه و لعله لم يقف على اصول الأئمة فى الأخذ بالروايات المختلفة من

الترجيح و التطبيق و تقديم القوى علـى الضعيف و الاقوى على القوى و الصحيح على الضعيف و المسند الصحيح على المرسل ، و ليس هذه قاعدة انه اذا أخذ بحديث الراوى الواحد ان يوخذ بجميع رواياته و إن كانت مخالفة لأحاديث صحيحة اخرى او بجميع مراسيله هذا لم يقل واحد من المحدثين و الفقهاء المجتهدين فهـذا الالزام لغو و باطل مبنى على عدم الفهم بقواعدهم الجـارية المأخوذة من النصوص الصحيحة من الآيات و الاحاديث الصحية بل هو مبنى على الخداع و التلبيس ، و للحديثين المذكورين بعدم العمل عليهما وجوه أُخر نذكرها فى موضعها ان شاء الله تعالى لا لكون الحسن عن سمرة كما فصل فى موضعه ، و من الباطل و العار الزامه اياهم تقليدا بهواه اذا كان مخالفا له و اذا كان موافقا لهواه يمشى ساكتا و ان كان فى اسناده رجل متكلم فيه كما عرفت فيما تقدم و ستعرف فيما يأتى .

ثم قال : و اما حديث انس فهو من رواية يزيد الرقاشى و هو ضعيف وصح من شعبة انه قال لأن اقطع الطريق و ازنى احب الى من ان اروى عن يزيد الرقاشى ، و رب حديث ليزيد الرقاشى تركوه و لم يحتجوا فيه إلا بضعفه فقط ـ اه . قلت : هو من رجال البخـارى فى الادب المفرد له و الترمذى و ابن ماجه كما فى ج ١١ ص ٣٠٩ من تهذيب التهذيب . وكان عبد الرحمن (بن مهدى) يحدث عنه و كان رجلا صالحـا و قد روى عنه الناس و ليس بالقوى فى الحديث و قال الآجرى عن ابى داود رجل صالح سمعت يحي يقول رجل صدق و قال ابن عدى له احاديث صالحة عن انس و غيره و ارجو انه لا بأس به لرواية الثقات عنه ، و عن ابن معين هو خير من ابان . و عنه أيضا رجل صالح ، و قال الساجى كان يهم ولا يحفظ و يحمل حديثه لصدقه و صلاحه . و قال ابن حبان كان من خيار عباد الله من البكائين بالليل لكنه غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة حتى كان يقلب كلام الحسن فيجعله عن انس عن النبي ﷺ فلا تحل

الرواية

الرواية عنه الا على جهة التعجب، و ذكره البخارى فى الاوسط - كذا فى التهذيب بتغييرما . و نقل المعلق قول ابن حبان فقط فظهر من هذا انه رجل صالح صدوق خير من ابان لا بأس به لرواية الثقات عنه فهو مختلف فيه لاينزل حديثه عن الحسن لغيره كيف و قد روى له البخارى فى الادب المفرد فالاعتماد على قول شعبة فقط لاينبغى كما فعل ابن حزم فاذا انضم الى حديثه حديث آخر يوجب قوة و يقل ضعفه - تأمل، و لم يترك جميع احاديثه، فافهم .

ثم قال : و من رواية الضحاك بن حمرة (بالراء المهملة، و وقع فى المحلى بالزاء المعجمة و هو تصحيف) و هو هالك - اه . قلت : الضحاك بن حمرة بالراء المهملة الاملوكى الواسطى من رجال الترمذى كما فى ج ٤ ص ٤٤٢ ارسل عن انس ذكره ابن حبان فى الثقات و حسن الترمذى حديثه و قال ابن زنجويه ثنا اسحاق ثنا بقية عن الضحاك وكان ثقة و قال الدارقطنى يعتبر به و ذكره ابن شاهين فى الثقات و قال وثقه اسحاق بن راهويه، قلت : و هو كما قال قد قال فى مسنده انه ثقة - اه تهذيب التهذيب . فالقول بأنه هالك كما صدر عن ابن حزم غلط، بل هو مختلف فيه وحديثه حسن و يضم إليه حديث سمرة بن جندب فصار قويا .

ثم قال عن الحجاج بن ارطاة : و هو ساقط عن إبراهيم بن مهاجر و هو ضعيف - اه . قلت : حجاج بن ارطاة من رجال البخارى فى الادب المفرد و من رجال مسلم و السنن الاربعة كما فى ج ٢ ص ١٩٦ من التهذيب و قد روى عنه شعبة و الثورى و ابن نمير و حمادان وحفص بن غياث و غندر و ابو معاوية و يزيد بن هارون و روى عنه منصور بن المعتمر و هو من شيوخه و محمد بن اسحاق و قيس بن سعد المكى و هما من أقرانه . و قال ابن عيينة سمعت ابن ابى نجيح يقول ما جاء عنكم مثله يعنى الحجاج بن ارطاة، و قال الثورى عليكم به فانه ما بقى احد اعرف بما يخرج من رأسه منه، قال العجلى

كان فقيها و كان احد مفتى الكوفة و كان فيه تيه و كان يقول أهلكني حب الشرف ! و ولى قضاء البصرة و كان جائز الحديث الا انه صاحب ارسال انما يعيب الناس منه التدليس . و عن أحمد كان من الحفاظ . قال الحافظ و قد رأيت له فى البخارى رواية واحدة متابعة تعليقا فى كتاب العتق . و قال الساجى كان مدلسا صدوقا سيء الحفظ ، و قال ابن خزيمة لا احتج به الا فيما قال « انا » و « سمعت » و كان شعبة يثنى عليه و قال ابن حبان تركه ابن المبارك و ابن مهدى و يحيى القطان و يحيى بن معين و أحمد بن حنبل قرأت بخط الذهبي هذا القول فيه مجازفة اكثر ما نقم عليه التدليس و كان فيه تيه لا يليق باهل العلم - انتهى ؟ و من كان هذا حاله فكيف يكون ساقطا ليس فيه عيب الا التدليس و الارسال فقول ابن حزم فى حقه انه ساقط . ساقط من البين ، و قد روى عنه شعبة و اثنى عليه و لم ياخذ ابن حزم هنا بقوله و اخذ به فى حق يزيد الرقاشى فان كان قول شعبة حجة فى راو واحد تكون حجة فى جميع الرواة على اصول ابن حزم على ما سبق إلزامه بذلك الأئمة - تدبر . و فى التهذيب اقوال أخر أيضا و العجب ان الامام البخارى كيف روى للساقط عند ابن حزم و كيف ذكر رواية الساقط فى صحيحه على ما قال الحافظ و ان كانت متابعة ! و بهذا ظهر انه ليس بساقط عند البخارى و مسلم على رغم ابن حزم لحديثه لا ينزل عن درجة الحسن فاحفظه ، و اما إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلى ابو اسحاق الكوفى فهو من رجال مسلم و الاربعة روى عنه شعبة و الثورى و مسعر و ابو الاحوص و ابو عوانة و غيرهم . و قال الثورى و احمد بن حنبل لا بأس به . و قال النسائى فى موضع آخر ليس به بأس . و قال ابن عدى هو عندى اصلح من إبراهيم الهجرى . قلت : قد وقع فى سند اثر علقه البخارى فى المزارعة و قال ابن سعد ثقة ، و عن الدارقطني يعتبر به ، و قال الساجى صدوق اختلفوا فيه ، و قال ابو داود صالح الحديث ، و قال يعقوب بن سفيان له شرف و فى حديثه لين - كذا فى التهذيب ج ١ ص ١٦٨ .

ظاهر بهذا ان حكم ابن حزم على الاطلاق بضعفه ليس بصحيح و انه يحكم عليهم رجما بالغيب، و لحديث انس طريق آخر رواه الطبرانى فى معجمه الوسط: حدثنا محمد بن عبد الرحمن المروزى ثنا عثمان بن يحيى الفرسانى ثنا مؤمل بن اسمعيل ثنا حماد بن سلمة عن ثابت البنانى عن انس، فذكره - اه نصب الراية ج ١ ص ٩٢ . فهذه ثلاث طرق يشد بعضه بعضا، مؤمل بن اسمعيل مقبول ثقة، و كذا حماد بن سلمة و ثابت البنانى لا كلام فيهما .

ثم قال نصرنا فى حديث جابر فوجدناه ساقطا لانه لم يرو إلا من طرق فى احدها رجل مسكوت عن اسمه لا يعرف من هو و فى ثانيها ابو سفيان عن جابر و هو ضعيف و محمد بن الصلت و هو مجهول و فى الثالث منها الحسن عن جابر و لا يصح سماع الحسن من جابر - اه . قلت: فى ج ١ ص ٩٢ من نصب الراية: و اما حديث جابر فرواه عبد بن حميد فى مسنده حدثنا عمر بن سعد عن الثورى عن ابان عن ابى نضرة عن جابر مرفوعا نحوه و رواه عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا الثورى عن رجل عن ابى نضرة به و اخرجه ابن عدى فى الكامل عن عبيدة بن اسحاق عن قيس بن الربيع عن الأعمش عن ابى سفيان عن جابر و ضعف عبيد بن اسحاق - انتهى . و محل الرجل المسكوت على اسمه هو ابان كما فى مسند عبد بن حميد روى عنه الثورى و هو رجل غير مسمى فى رواية عبد الرزاق عن الثورى عن ابى نضرة، و ابان و ابو نضرة العبدى مشهوران معروفان، و ابو سفيان عن جابر هو طلحة بن نافع القرشى مولاهم ابو سفيان الواسطى من رجال الستة و هو الذى روى عن جابر و روى عنه الأعمش و هو ثقة روى له البخارى فى صحيحه اربعة احاديث من طريقه عن جابر قال احمد ليس به بأس و قال ابو زرعة روى عنه الناس و قال النسائى ليس به بأس و قال ابن عدى لا بأس به روى عنه الأعمش احاديث مستقيمة ذكره ابن حبان فى الثقات و روى له

البخارى مقرونا بغيره، و ليس فى السند عندى ابو سفيان طريف بن شهاب السعدى الاشل و هو لا يروى عن جابر رضى الله عنه فالحديث صحيح ليس بضعيف، و لعل ابا سفيان اشتبه على ابن حزم و قال هو ضعيف، و العجلة تعمل العجائب - تأمل. و ما رواه عبد بن حميد فى مسنده عن حديث جابر ليس فى سنده من ذكره ابن حزم فهو ايضا يعتبر به، و قول ابن حزم « محمد بن الصلت مجهول » مبنى على جهالته عن احوال الرواة و الا فهو محمد بن الصلت البصرى ابو ليلى التوزى[1] اصله من توز و يقال بالجيم بلدة بفارس كما فى ج ٧ ص ٢٣٣ من تهذيب التهذيب، عرفه الامام البخارى و روى عنه و روى النسائى عن الذهلى عنه و عثمان بن ابى شيبة و سوار بن عبد الله العنبرى و عمرو بن على و ابراهيم بن المستمر العروقى و ابو زرعة و ابو حاتم و أبو إسمعيل الترمذى و محمد بن غالب تمتام و ابو جعفر محمد بن محمد التمار و العباس بن الفضل الاسقاطى و ابو خليفة الفضل بن الحباب الجمحى و آخرون، قال ابو حاتم صدوق يملى علينا عن حفظه التفسير و غيره و ربما وهم، و ذكره ابن حبان فى الثقات، و قال الدارقطنى ثقة. و كلهم عرفوه و رووا عنه و ابن حزم يقول انه مجهول! هذا من العجائبات بل عن الجهالات عن معرفة الرجال كما هو ظاهر، و قوله « و لا يصح سماع الحسن من جابر » مسلّم فاذا و اى قيامة قامت بذلك؟ فبين الحسن و الصحابة كبراء التابعين روى الحسن عنهم عن الصحابة و هو كان صادقا متأولا فى قوله "حدثنا" و "خطبنا" و يعنى قومه الذين حدثوا و خطبوا بالبصرة - البزار؛ اه نصب الراية ص ٩٠.

ثم قال: و أما حديث عبد الرحمن بن سمرة (و الحسن سمع منه كما فى كلام البزار - اه تخريج) فهو من طريق مسلم بن سليمان ابى هشام البصرى و ليس بالقوى - اه. قلت: قال المحدث الزيلعى فى نصب الراية ج ١ ص ٩٢. و أما حديث عبد الرحمن

(١) بفتح المثناة و تشديد الواو بعدها زاى معجمة - تقريب.

ابن

ابن سمرة فرواه الطبراني في معجمه الوسط من حديث حفص بن عمر الرازي ثنا ابو حرة عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا نحوه (قلت: ليس في سنده مسلم بن سليمان) و رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من مسلم بن سليمان الضبي انا ابو حرة، و ضعف مسلم بن سليمان ثم قال: و هذا الحديث رواه الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن جابر و رواه محمد بن حرب الزبيدي عن الضحاك بن حرة عن الحجاج بن ارطاة عن إبراهيم بن مهاجر عن الحسن عن انس و رواه اسباط بن محمد القرشي عن ابي بكر الهذلي عن الحسن و محمد بن سيرين عن ابي هريرة و رواه شعبة و همام و ابو عوانة عن قتادة عن الحسن عن سمرة و هو الصواب - انتهى. قلت: ابن حزم يقول مسلم بن سليمان ليس بالقوي ا و في ج ٣ ص ٦٤ من اللسان نقل الحافظ عن الميزان لا يقيم الحديث و هو سلم بن سليمان ابو هاشم الضبي بصري روى عن ابي حرة قال العقيلي لا يقيم الحديث - اه. و بين الجملتين فرق بعيد معنىً كما لا يخفى، و كنيته ابو هاشم او ابو هشام كما في اللسان، و ما في نصب الراية «مسلم بن سليمان» بتقديم الميم على السين خطأ و الصواب «سلم» بدون الميم كما في الميزان وعااللسان، ثم نقل الحافظ ما نقلته من نصب الراية: قال البيهقي و الآثار الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض احدثت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم - اه نصب الراية. و الأحاديث. الآثار المذكورة كلها اخرجها البيهقي في سننه الكبرى من ج ١ ص ٢٩٤ الى ص ٢٩٦ في باب الدلالة على ان الغسل يوم الجمعة سنة اختيار؛ و العجب من المعلق كيف سكت على قوله: محمد بن الصلت مجهول، وكيف سكت على قوله: ابو سفيان ضعيف؛ وكيف سكت على قوله: الحجاج بن أرطاة ساقط، وكيف سكت على قوله: الضحاك بن حرة كذلك، و قد عرفت أحوال كلهم - تدبر.

وحديث سلم بن سليمان البصري نقله الحافظ في لسان الميزان مع اختلاف في الروايات ثم قال: واما حديث ابي هريرة فهو من رواية ابي بكر الهذلي و هو ضعيف جدا - اه.

قلت: قدمت الكلام فيه من كتاب نصب الراية و غيره فتذكره. و المجموع من حيث المجموع يصلح للاحتجاج - فافهم.

ثم قال فى ج ٢ ص ١٤: فسقطت هذه الآثار كلها - اه. قلت: لم تسقط فان فيها صحاحا و ان فيها حسانا و ان فيها ضعافا يضم بعضها الى بعض فيكون كلها صالحا للاحتجاج.

ثم قال: ثم لو صحت لم يكن فيها نص و لا دليل على ان غسل الجمعة ليس بواجب و انما فيها ان الوضوء نعم العمل و ان الغسل افضل و هذا لا شك فيه و قد قال الله تعالى ﴿ و لو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ فهل دل هذا اللفظ على ان الايمان و التقوى ليس فرضا - اه. قلت: انظر تمويهه و تلبيسه كيف موّه كلامه خداعا للناس! و دأبه اذا كان لايقدر على إتيان الدليل على ما ذهب إليه يلزم المخالف و يسرد الآيات و الاحاديث فى غير موضعها و جعل التقوى فى الفرضية مساويا للايمان أمَا قرع سمعه قوله عز و جل ﴿ ان اكرمكم عند الله اتقاكم ﴾ الآية. فأشار بذلك الى مراتب التقوى و لم يذكر عز و جل فى آيات الايمان الا أعمالا صالحة فقال ﴿ الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و غير ذلك و قال ﴿ اطيعوا الله و اطيعوا الرسول ﴾ الآية و فى الآية المذكورة شرط و جزاء و الخطاب لأهل الكتاب لا لغيرهم - تأمل.

ثم قال: ثم لو كان فى جميع هذه الاحاديث نص على ان غسل الجمعة ليس فرضا لما كان فى ذلك حجة لأن ذلك كان يكون موافقا لما كان الامر عليه قبل قوله عليه السلام: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و على كل مسلم، و هذا القول منه عليه السلام شرع وارد وحكم زائد ناسخ للحالة الأولى بيقين لا شك فيه و لا يحل ترك الناسخ بيقين و الأخذ بالمنسوخ - اه. قلت: لم يثبت بعد انه كان قبل قوله عليه السلام و الاختلاف فى معنى الوجوب و الحق موجود و هو ليس بنص محكم

غير

غير محتمل و لا يُرجع الى النسخ مهما امكن التطبيق بين المتعارضين فى الظاهر و لا يثبت النسخ بالاحتمال و اذا عمل الامر على الاستحباب يجتمع جميع الاحاديث و لا تتضاد و لم يقل رسول الله ﷺ امرتكم بالغسل فى اول الحال على الاختيار و الآن اوجبكم اياه على التحتم و الفرضية مثل الفرائض الخمسة بحيث لو ترك الغسل لبطلت الصلاة، و لم يثبت كونه نسخا بيقين حتى يكون تركه غير حلال و لو سلم كل هذا فكان ينبغى ان يكون الامر على للعكس يعنى فى الحالة الاولى واجبا حتما لإزالة الرائحة الكريهة التى تؤذى الملائكة و الناس و اذا زالت رخص فى الغسل و الامر ليس كذلك ـ فافهم .

ثم قال، و اما حديث عائشة رضى الله عنها كانوا عمال انفسهم، الى قوله : فهو خبر صحيح الا انه لاحجة لهم فيه اصلا لأنه لا يخلو هذا من ان يكون قبل ان يخطب عليه السلام على المنبر فأمر الناس بالغسل يوم الجمعة و قبل ان يخبر عليه السلام بان غسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم و كل محتلم و الطيب و السواك و قبل ان يخبر عليه السلام انه حق لله تعالى على كل مسلم او يكون بعد كل ما ذكرنا و لا سبيل الى قسم ثالث ـ اه . قلت بيقين : كان حديث عائشة بعد الخطبة على المنبر و بعد الاخبار بان الغسل حق لله تعالى على كل مسلم فان يحيى بن سعيد الانصارى سأل عمرة عن الغسل و هما بعد النبى ﷺ و عمرة عن عائشة رضى الله عنها سألت و هو كان بعده ﷺ وكذا اهل العراق سألوا ابن عباس كان بعده ﷺ، و ان كان ﷺ موجودا لم تسئل مسألة الغسل عن عائشة و لا ابن عباس بل سألوه ﷺ و كانوا بذلك معدودين فى اصحابه ﷺ أفلم قرع سمعه قوله ﷺ فى بيان اداء خمس صلوات : حق على الله ان لا يعذبه ! فما معنى الحق هنا ؟ فان قال المراد به الوجوب بمعنى الفرضية القطعية اللازمة على الله تعالى : فهو خلاف عقائد اهل السنة و الجماعة كما فى علم الكلام، و ان قال ليس ذلك المراد به : فلا يثبت بذلك مدعاه كما لا يخفى، و قد وردت فى ادعية

التوسل الألفاظ مثل هذا كقوله : بحق ممشاى إليك ، و غير ذلك فما معنى الحق هنا ؟ فالدليل لايطابق الدعوى بوجه احتمال الغير - فافهم و تأمل فيه . قال فان كان خبر عائشة قبل ما رواه عمر بن الخطاب و ابنه و ابو هريرة و ابن عباس و ابو سعيد الخدرى و جابر فلا يشك ذو حس سليم فى ان الحكم للتأخر . قلت : نعم يكون الحكم للتأخر اذا ثبت تأخره بدليل محكم غير محتمل و ههنا ليس كذلك و لم يثبت التقدم و التأخر بيقين الا بظن ابن حزم و اياكم و الظن فان الظن اكذب الحديث و هو لايغنى من الحق شيئا . هـذا فاسد لاحجة له من كتاب و لاسنة و اجماع متيقن ، و القياس كله باطل عنده و لم يقل عز و جل إنى اوجبت الغسل يوم الجمعة ، و ما كان ربك نسيا ، و كذا لم يقـل ﷺ انى رخصت لكم فى غسل يوم الجمعة قبل ذلك و لكن الآن اوجبته لكم و الا لا يكون صلاتكم صحيحة . كما وقـع فى نسخ الكلام فى الصلاة تدريجا حتى نهى عن الكلام و الاشارة فيها كما فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه - فافهم .

ثم قال و ان كان خبر عائشة بعد كل ما ذكرنا من ايجاب الغسل يوم الجمعة و السواك و الطيب - الخ . قلت : خبر عائشة قطعا بعده لأنها أفتت بعده ﷺ و بينت كيف كان تقرر ابتداء الغسل و اوضحته ، و ان كان فى زمنه ﷺ منعها عن التحديث بذلك : و ايجاب الغسل و الطيب و السواك لم يثبت بعد و إلى الآن فى حيز النزاع كما سبق . انظر انه هنا قائل بوجوب الطيب و السواك و فى موضع آخر من المحلى قال انهما ليسا من ... فبين كلامه تناقض و تهافت كما يأتى ، و لم يقل احد باسقاط حق الله تعالى ان ثبت بدليل محكم غير محتمل ثم هو قائل ان الغسل لليوم لا للصلاة و هو فاسد مخالف للأحاديث الصحيحة روى البخارى فى صحيحه كما فى الفتح عن ابن عمر مرفوعا : اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ، انما التقدير : أراد واحدكم ، و قد جاء مصرحا به فى رواية الليث عن نافع عند مسلم و لفظه : اذا اراد احدكم ان يأتى الجمعة فليغتسل ، و نظير ذلك قوله تعالى

اذا

﴿اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة﴾ فان المعنى اذا اردتم المناجاة بلا خلاف، و يقوى رواية الليث حديث ابى هريرة الآتى قريبا بلفظ : من اغتسل يوم الجمعة ثم راح، فهو صريح فى تأخير الرواح عن الغسل و عرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره و احتج به (كابن حزم) على ان الغسل لليوم لا للصلاة لأن الحديث واحد و مخرجه واحد و قد بين الليث فى روايته المراد و قواه حديث ابى هريرة و رواية نافع عن ابن عمر لهذا الحديث مشهورة جـــدا و قد اعتنى بتخريج طرقه ابو عوانة فى صحيحه فساقه من طريق سبعين نفسا رووه عن نافع و قد تتبعت ما فاته و جمعت ما وقع لى من طرقه فى جزء مفرد للغرض المقتضى ذلك فبلغت اسماء من رواه عن نافع مائة و عشرين نفسا فما يستفاد منه هنا ذكر سبب الحديث فى رواية اسمعيل بن امية عن نافع عند ابى عوانة و قاسم بن اصبغ كان الناس يغدون فى اعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا و عليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، و منها ذكر محل القول ففى رواية الحكم بن عتيبة عن نافع عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ بالمدينة يقول ، اخرجه يعقوب الجصاص فى فوائده من رواية السبيع بن قيس عن الحكم وطريق الحكم عند النسائى و غيره من رواية شعبة عنه بدون هذا السياق بلفظ حديث الباب الا قوله « جاء » فعنده « راح » كذا رواه النسائى من رواية إبراهيم بن طهمان عن ايوب و منصور و مالك ثلاثتهم عن نافع ، و منهـا ما يدل على تكرار ذلك ففى رواية صخر ابن جويرية عن نافـــع عند ابى مسلم الكجى بلفظ : كان اذا خطب يوم الجمعة قال الحديث . و منهـا زيادة فى المتن ففى رواية عثمان بن واقد عن نافع عنـد ابى عوانة و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحاحهم بلفظ : من أتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل و من لم يأتها فليس عليه غسل ، و رجـاله ثقات لكن قال البزار: اخشى ان يكون عثمان ابن واقد وهم فيه ـ انتهى . قلت : عثمان ثقة و زيـادة الثقة اذا لم تخالف اوثق منه

مقبولة و لا يجوز نسبة الوهم الى الثقة من غير دليل ، نقلت هذه الطرق من الفتح ردا على ابن حزم فانه اعرض عنها فان الغسل فيها للصلاة لا لليوم و فيه أيضا بيان سبب حكم الغسل كما فى حديث عائشة و ابن عباس لحكم الغسل مؤكدا مبنى على ذلك السبب فاذا زال السبب سقط التاكيد و دخل الحكم فى «من توضأ فبها و نعمت و من اغتسل فالغسل أفضل» فاتفق حديث ابن عمر و حديث عائشة وحديث ابن عباس فى النتيجة فافهم ؛ و ابن حزم استدل بحديث ابن عمر و ليس فيه ذكر الطيب و السواك و قد قال ابن عباس و اما الطيب فلا ادرى - الحديث ، كما مر، و لم يثبت بعد مع هذا التطول ايجاب الغسل باليقين من غير تردد و تأويل ، و ذكر صوم الوصال تنظيرا لا يصح لأن فى الوصال ورد النهى عنه اولا ثم واصلوا ثم زجرهم تبكيتا لهم . و واصل ﷺ - الحديث ، و فى غسل الجمعة ليس كذلك فالقياس فاسد و هو عنده باطل كله ثم يقيس و هذا عجيب منه .

ثم قال و كل ما اخبر عليه السلام انه واجب على كل مسلم وحق الله تعالى على كل محتلم فلا يحل تركه و لا القول بانه منسوخ او انه ندب الا بنص جلى على ذلك . قلت : لم يترك احد قوله بل هو افتراء منه و تهور و من قال بنسخه او ندبه قال بدليل عنده و ان لم يصل الى ابن حزم و لم ينظر طرق الاحاديث الواردة فى الباب لا بالظنون الكاذبة كما ظن و تفوه به و ترك حديث ابن عمر كما عرفت .

ثم قال هذا لو صح ان خبر عائشة كان بعد الايجاب للغسل و هذا لا يصح ابدا - الخ . قلت : اترك خبر عائشة وخذ حديث ابن عمر الذى فيه ذكر السبب بعد الايجاب على زعمه و قد تكرر الخطاب بذلك كما فى حديث ابن عمر هل كان قبل الايجاب ، كلا بيقين كان فى زمن التأكيد فى المدينة سمعه مرارا اذا خطب يوم الجمعة و هو يدل دلالة بينة على انه لم يكن الغسل للصلاة واجبا بل كان مؤكدا لازالة

الرائحة و التنظف و غير ذلك من الأحوال و يؤيد حكم استعمال الطيب و التزين و اللبس بأحسن الثياب لصلاة الجمعة .

ثم بين مراد حديث عائشة من عنده و انت تعلم انه تأويله لا يجرى فى حديث ابن عمر فانه متقدم الاسلام ثم ذكر تأخر اسلام ابى هريرة و ابن عباس و لا فائدة فان جوابه تقدم و ابو هريرة روى عنه ﷺ : من توضأ فبها و نعمت ـ الحديث ، و ابن عباس مع تأخر اسلامه اجاب اهل العراق بعد النبى ﷺ بانه ليس بواجب كما سبق فتذكره.

ثم قال : فارتفع الاشكال جملة . قلت : كلا لم يرتفع بعد فان ابن عباس اجاب اهل العراق بأنه ليس بواجب مع تأخر اسلامه فالاشكال باق بعد .

ثم قال : و اما حديث عمر فانهم قالوا : لو كان غسل الجمعة واجبا عند عمر و عثمان و من حضر من الصحابة رضى الله عنهم لما تركه عثمان و لا اقر عمر و سائر الصحابة عثمان على تركه و قالوا : فدل هذا على انه عندهم غير فرض ؛ قال ابو محمد : هذا قول لا ندرى كيف استطلقت به ألسنتهم لأنه كله قول بما ليس فى الخبر منه شيء لا نص و لا دليل بل نصه و دليله بخلاف ما قالوه ـ اه . قلت : ليس لابن حزم نظر على جميع القصة و سائر ألفاظها إلا ما تقوّى بها . قال : بل اخذ من الواقعة قول عمر لعثمان و قد علمت ان رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل ـ اه . انظر بغائر النظر من اول القصة الى آخرها من الألفاظ الواردة فى الواقعة لما اشكل عليه الحديث فى البخارى فناداه اية ساعة قال الحافظ : و يطلق على الوقت الحاضر المراد هنا و هذا الاستفهام استفهام توبيخ و انكار و كأنه يقول : لِمَ تأخرت الى هذه الساعة ؟ و قد ورد التصريح بالانكار فى رواية ابى هريرة فقال عمر : لِمَ تحتبسون عن الصلاة ؟ و فى رواية مسلم : فعرض عنه عمر فقال ما بال رجال يتأخرون بعد النداء . و الذى يظهر ان عمر قال ذلك كله فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر ، و مراد عمر التلميح الى ساعات التبكير التى وقع الترغيب فيها

و انها اذا انقضت طوت الملائكة الصحف كما سيأتى قريبا ، و هذا من احسن التعريضات و اوثق الكنايات و فهم عثمان ذلك فبادر الى الاعتذار عن التأخر - اه . فعلم من هذا ان زجر عمر و توبيخه عثمان كان على التأخر عن النداء و على ترك الابتكار الى صلاة الجمعة فقال عثمان : فلم أنقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد على ان توضأت اى لم اشتغل بشيء بعد ان سمعت النداء الا بالوضوء - اه . و به علم ان الانكار و الزجر قد يكون على ترك الندب و المستحب كما انكر عمر على ترك الابكار و هو مستحب خلافا لابن حزم فانه يقول ان الانكار و الزجر يكون على ترك الفرض فقط لا على ترك المندوب و المستحب و الفضل و قد سبق إليه الاشارة فى الآثار التى اخرجها عن الصحابة رضى الله عنهم . ثم لما علم عمر انه ترك الغسل أيضا اشتد زجره فقال : و الوضوء أيضا . يعنى ما اكتفيت بتأخير الوقت و تفويت فضيلة البكور حتى تركت الغسل أيضا و اقتصرت على الوضوء ألم يكفك ان فاتك فضل التبكير الى الجمعة حتى اضفت إليه ترك الغسل المرغب فيه . قال الحافظ : لم اقف فى شيء من الروايات على جواب عثمان عن ذلك و الظاهر انه سكت عنه اكتفاء بالاعتذار الأول لأنه قد أشار إلى أنه كان ذاهلا عن الوقت و أنه بادر إلى سماع النداء و إنما ترك الغسل لأنه تعارض عنده ادراك سماع الخطبة و الاشتغال بالغسل و كل منهما مرغب فيه فآثر سماع الخطبة ، و لعله كان يرى فرضيته فلذلك آثره ، و الله تعالى اعلم - اه . و نحوه فى ج ٣ ص ٢٤٠ و ٢٤١ من عمدة القارى بتغيير يسير . و ابن حزم صرف النظر عن هذا كله و أخذ بظاهر قوله انه ﷺ كان يأمر بالغسل و أيضا فيه ليس ذكر الطيب و السواك قال ابن حزم بفرضيتهما - تدبر . و لا ادرى كيف استطلق لسانه بما ليس فى الحديث لا نص و لا دليل على فرضه و دليله بخلاف ما قال . قال الحافظ فى ج ٢ ص ٢٩٩ من الفتح : و استدل به على ان غسل الجمعة واجب لقطع عمر الخطبة و انكاره على عثمان تركه

و هو

و هو متعقب لأنه انكر عليه ترك السنة المذكورة وهي التبكير الى الجمعة فيكون الغسل كذلك و على ان الغسل ليس شرطا بصحة الجمعة - اه . و قال المحقق العيني في ج ٣ ص ٢٤١ من العمدة و قد استدل بعضهم بقوله كان يأمر بالغسل ان الغسل يوم الجمعة واجب و هذا الاستدلال ضعيف لأنه لو كان واجبا لرجع عثمان حين كلمه عمر رضى الله عنه او لرده عمر حين لم يرجع فلم يرجع و لم يؤمر بالرجوع و يحضرهما المهاجرون و الأنصار فدل على انه ليس بواجب و هذه قرينة على ان المراد من قوله ﷺ فى الحديث الذى فيه « فليغتسل » ليس امر للايجاب بل هو للندب و كذا المراد من قوله « واجب » انه كالواجب جمعا بين الادلة - انتهى . و بهذا الطريق يجتمع جميع الاحاديث الصحاح و الحسان و الضعاف الواردة في الباب ، و بالقول بالوجوب يترك الروايات الأخرى علـى رغم انف ابن حزم فافهم و تبصر فى الروايات و معانيها و لا تلتفت الى ظاهر لفظ حديث واحد .

ثم قال : اول ذلك ان يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل فى صدر يومه ذلك و من لكم بان عمر لم يامره بالرجوع للغسل - اه . قلت : فلِمَ قال عثمان مجيبا انى شغلت فلم أنقلب الى اهلى حتى سمعت التأذين فلم أزد ان توضأت ؟ ولِم لم يقل انى اغتسلت صدر النهار ؟ و لو كان كذلك لذكره عثمان و لم يقل : و لم ازد ان توضئت . و من هذا الجواب علم ان عثمان رضى الله عنه لم يغتسل فى صدر النهار بنية يوم الجمعة ، لو ثبت انه اغتسل و نية الغسل يوم الجمعة واجبة عند ابن حزم لقوله ﷺ انما الاعمال بالنيات كما سبق فى بحث النية لكل عمل من الاعمال و لم يذكر فى شيء من طرق القصة ان عمر رضى الله تعالى عنه امره بالرجوع الى الغسل وصلى الجمعة مــع عمر رضى الله عنهما بالوضوء الذى ذكره عثمان . ان كان امر الرجوع و بعد الرجوع الغسل فى شيء من الروايات فهات به ان كنت من الصادقين ! و الا فاسكت . و عثمان رضى الله تعالى عنه سكت بعد قول عمر :

و الوضوء أيضا ؟ تأمل .

ثم قال فان قالوا : و من لكم بأن عثمان كان اغتسل فى صدر يومه ؟ و من لكم بأن عمر امره بالرجوع الى الغسل؟ قلنا : هبكم ان لادليل عندنا بهذا و لادليل عندكم بخلافه فمن جعل دعواكم فى الخبر و تكهنكم ما ليس فيه وقفوكم مالا علم لكم به اولى من مثل ذلك من غيركم ؟ و انما الحق فى هذا - اذ دعواكم و دعوانا ممكنة - ان يبقى الخبر لاحجة فيه لكم و لا عليكم و لا لنا و لاعلينا ، و هذا مما لا مخلص منه - اه . هذا كله لا طائل تحته و تلبيس و تمويه لا يلتفت إليه .

ثم قال: و أما عثمان رضى الله عنه - روى بسنده الى مسلم حديث حمران بن ابان - قال كنت اضع لعثمان طهوره فما اتى عليه يوم إلا و هو يفيض عليه نطفة ؛ ثم قال فثبت باصح اسناد ان عثمان كان يغتسل كل يوم و يوم الجمعة يوم من الايام بلا شك و لو لم يكن هذا الخبر عندنا لوجب ان لايظن بمثله رضى الله عنه خلاف امر رسول الله ﷺ بل لايقطع عليه الابطاعــــة و ان لم يبين ذلك فى خبر ، وكما يقطع بأنه صلى الصبح فى ذلك اليوم و سائر اللوازم له بلا شك و إن لم يرو لنا ذلك - اه . قلت : فيه كلام مع ابن حزم من وجوه : الأول شيخ شيخه احمد بن فتح فى الاسناد ان كان الاسكندرانى المعروف بابن ابى الرقاع ففيه قال مسلمة لم يكن بذاك فى الحديث رائية و لم اكتب عنه - اه كما فى ص ٢٢٧ من اللسان . و ان كان غيره فكان الواجب على ابن حزم ان يبينه و يوضحه و لم يفعــــل ذلك كما تراه فهو تدليس . و ثانيا ان عثمان رضى الله عنه كان يغتسل كل يوم فهذا الغسل كان للبرودة و إسكان الحرارة او كان لمرض فيه يستعمل الماء كل يوم يشير اليه لفظ حمران : فما اتى عليه يوم الا و هو يفيض عليه نطفة ؛ وهى الما القليل كما فسرها النووى فى شرح مسلم و انت تعلم ان افاضة الماء القليل على الرأس اوغيره لا يسمى غسلا . و ثالثا لو سلم انه كان يغتسل كل يوم فانه كان

عادة

عادة له مستمرة و لاینوی فیه انه للجمعة لأنه لم ینقل عنه ذلك و الحال ان نیة یوم الجمعة فی الغسل ضروری عند ابن حزم لقوله علیه السلام: انما الاعمال بالنیات، و ان لم یکن نیة یوم الجمعة فالغسل باطل عند ابن حزم لا یجوز الصلاة به عنده لأنه علی خلاف ما امر الله تعالی به فلا یجوز الاسناد به و لم یرو عنه فی روایة صحیحة او سقیمة انه کان یغتسل لیوم الجمعة و لذا لم یذکره فی الاعتذار و الا ذکره و لا یسکت عن بیان اصل الحقیقة و لم یقل ولم ازد علیه الا ان توضأت، و لو لم یکن کذلك فادخل الناس فی الاشتباه و هو لایلیق بشان عثمان رضی الله عنه. و رابعا لو سلم کله و ان بمثل عثمان لایظن انه یفعل خلاف امر رسول الله ﷺ لما لایجوز انه حمل امره علی الاستحباب و الندب لا علی الوجوب و لذا ترکه، و اکتفی علی الوضوء و آثر سماع الخطبة علی ترکه لأن الخطبة جزء الصلاة و نصفها کما ورد فی الحدیث المرفوع و الموقوف علی عمر بن الخطاب رضی الله عنه علی ما فی کنز العمال و فهم ان غسل الجمعة مستحب و سماع الخطبة آکد منه و الخطبة شرط لصحة صلاة الجمعة خلافا لمن قال بخلافه. وخامسا انظر انه کیف یلبس المسألة بانه لما لم یرد فی خبر انه رجع و اغتسل کذلك لم یرد فیه انه صلی الصبح و اختار جمیع لوازمها فلا یظن انه لم یصل فی ذلك الیوم لعدم الذکر فی تلك القصة ا و هل هذا الا مضحکة للصبیان و البله. و سادسا اذا لم یرد فی خبر علی زعمه فکیف ظن ان عثمان اغتسل؟ فان الظن اکذب الحدیث کما سبق. و سابعا اذا لم یرد فی خبر رجوعه الی بیته و غسله کیف یلزم علیه بالظن انه اغتسل؟ و هذا افتراء منه علی عثمان رضی الله عنه. و ثامنا علی تسلیم انه رجع الی بیته و امره عمر بالرجوع و اغتسل ثم رجع الی المسجد وصلی مع عمر الجمعة فهل یسکت عمر رضی الله عنه عن الخطبة بانتظار رجوع عثمان بعد الفراغ عن الغسل کیلا یفوت عثمان سماع الخطبه؟ ام لم یسکت بل اتم الخطبة؟ و هذا کله لیس بمذکور فی قصة عمر و عثمان رضی الله عنهما؛ و قد دخل

عثمان المسجد و سمع خطبة عمر من اولها الى آخرها و بعده صلى مع عمر الجمعة و لم يقم من موضعه كما يظهر ذلك من فتح البارى و عمدة القارى بل من صحيح البخارى و مسلم و هذا كله خلاف اصول ابن حزم فى الروايات و المسائل . و تاسعا و هل يجوز السكوت فى الخطبة لانتظار رجل يأتى بعد فراغه عن اعماله ؟ و هل تطيب عثمان و استاك ام لا ؟ القصة ساكتة عن ذلك . و عاشرا لو علم عمر انه اغتسل فى اول اليوم لما قال « و الوضوء ايضا » و الانكار كما يكون فى ترك الواجب كذلك يكون فى ترك الفضل و المستحب كما تقدم . ثم ما قال ابن حزم بعده فهو مبنى على عادته القديمة فى السب و الشتم و التعريض و التشنيع و الوقوع فى الائمة . هذا ـ و الله تعالى اعلم .

ثم قال: و اما عمر رضى الله عنه ومن معه من الصحابة رضى الله عنهم فهذا الخبر حجة لنا ظاهرة بلا شك لأن عمر قطع الخطبة منكرا على عثمان ان لم يصل الغسل بالرواح ـ اه . قلت : اتصال الغسل بالرواح مستحب و فضل ليس بواجب لاسيما عند ابن حزم / انه قائل بالغسل لليوم لا للصلاة كما سبق و يأتى فى مسألة مستقلة بيان ذلك ، فثبت بذلك ان الانكار و الزجر قد يكون علـى ترك الفضل ايضا و يقطع لذلك الخطبة تعليما للناس و قد قطع رسول الله ﷺ الخطبة حين جاء رجل يتخطى رقاب الناس فقال فى خطبته : اجلس فقد آذيت الناس ، و لما سمع ابن مسعود رضى الله عنه قوله « اجلس » جلس عند الباب عملا بقوله « اجلس » فلما نظر إليه رسول الله ﷺ فقال له : تعال انت و ادن ، كما ورد فى الحديث و على رواية قطع الخطبة فى قصة سليك الغطفانى « قم فصل ركعتين » فسكت حتى فرغ من صلاته كما فى السنن و امثال هذه الأمور ليست بفريضة ، و الانكار وقع من حضرة الرسالة فكذلك انكار عمر على عثمان فى ترك فضل البكور و الغسل . قال : فلو لم يكن ذلك فرضا عنده و عندهم لما قطع له الخطبة ـ اه . قلت : هذا فاسد و غلط فاحش وكذب بحت كما عرفت و لا يثبت بذلك فرضية الغسل عنده و عندهم الا بدعوى

الفاسدة

فاسدة لا دليل عليها - فافهم، و الآمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى اثناء الخطبة لا يفسدها - اه، الفتح و العمدة . قلت : بل هو من اجزاء الخطبة فلا يقال انه قطع له، و هذا للامام و اما السامعون لها فانما عليهم السكوت و الاستماع و من قال لصاحبه و الامام يخطب، انصت، فقد لغا، كما فى الصحاح و السنن، و قال : اذا خرج الامام فلا صلاة و لا كلام، رواه الطبرانى عن ابن عمر مرفوعا كما فى فتح البارى، و لا يعارضه حديث البخارى ان معاوية رضى الله عنه اجاب الاذان و هو على المنبر لأنه يجوز للامام و لا يجوز التكلم للسامعين، و من قال انه غريب او هو من قول الزهرى فلم يصب - تأمل .

ثم قال ابن حزم : و عمر قد حلف و الله ما هو بالوضوء فلو لم يكن الغسل عنده فرضا لما كانت يمينه صادقة - اه . قلت : حلف عمر ان ثبت بهذا اللفظ لا يدل على فرض الغسل و ليس بينهما تلازم و قد يحلف على السنة و الاستحباب ايضا، فرب اشعث اغبر لو اقسم على الله لأبره - الحديث، فلو كان الغسل سنة او المستحب ايضا لصدقت يمينه و قد تصدى ابن مسعود رضى الله عنه للمباهلة على نزول السورة الاخرى كما فى الروايات و امثاله كثيرة فى احوال الصحابة رضى الله عنهم؛ قال : و الذى حصل من عمر بن الخطاب و من الصحابة بلا شك فهو انكار ترك الغسل و الاعلان بان رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل يوم الجمعة و لا يجوز ان نظن باحد من الصحابة رضى الله عنهم ان يستجيز خلاف امره عليه السلام مع قول الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب أليم ﴾ فصح ذلك الخبر حجة لنا و اجماعا من الصحابة رضى الله عنهم اذ لم يكن فيهم آخر يقول لعمر ليس ذلك عليه واجبا - اه . قلت : لم يثبت بلا شك ان عمر و الصحابة قائلون بفرضية غسل الجمعة بحيث اذا لم يغتسل لا تصح الجمعة و قد علمت بما قدمت ان الآثار التى ذكرها ابن حزم لا يدل واحد منها على فرضية غسل الجمعة الا بالدعوى الفارغة عن الدليل فهذا افتراء منه على عمر و الصحابة رضى الله عنهم؛

وكيف يكون وعائشة وابن عباس ومن معهما مخالف فيه وكذا التابعون ولم يستجيزوا خلاف امره عليه السلام بل عملوا بامره حملا على الاستحباب جمعا بين الأدلة، وذكر الآية فى غير محلها لا تعلق لها بما نحن فيه الا بعد ثبوت ان غسل الجمعة فرض وهو فى حيز المنع بعد ولم يثبت بنص محكم غير محتمل حكم وجوب الغسل الا بدعوى كاذبة وتدليس وتلبيس، ويا ليت شعرى كيف استطلق لسانه وقلمه بالافتراء والكذب جهارا وجراءة وخداعا وتهويلا وتهورا ؟! وكيف يستدل بعمر وعثمان وهو لا يسمع قول احد دون قوله ﷺ ؟! فلعله نسى اقواله فأى قصور منه ؟ وما ذكره الحافظ فى الفتح من الآثار التى ذكرها ابن حزم فى اثبات مدعاه لا يدل واحد منها عليه. قد سبق نقله فيما تقدم فتذكره.

ثم قال: قال ابو محمد: ويقين ندرى ان عثمان قد اجاب عمر فى انكاره عليه وتعظيمه امر الغسل باحد اجوبة لا بد من احدها - اه. قلت: قد تقدم من الحافظ ابن حجر انه لم يقف فى شيء من طرق القصة على جوابه فى انكار عمر عليه وان عثمان اكتفى بالجواب الأول فى الاعتذار فكيف حصل لابن حزم اليقين على جوابه لعمر ؟ واين هو واى محدث اخرجه فى كتابه ؟! ودونه خرط القتاد بل اسفيلاد الانسان من البقر فهذا اليقين غلط فاحش لا اثارة عليه من علم الا بدعوى مخننة تهويلا.

ثم قال: اما ان يقول له قد كنت اغتسلت قبل خروجى الى السوق - الخ. قلت: ولم يقل هذا عثمان لعمر لأنه لم يرو عنه ولم يرد فى طريق من طرقها وإلا فهات به بسند صحيح - تدبر. ثم قال: واما ان يقول له: بى عذر مانع من الغسل - اه. قلت: هذا اعجب من الأول، كيف يقول هذا وانك قد رويت عن حمران انه كان يغتسل كل يوم ويوم الجمعة يوم من الايام! ولا تنس لفظ حمران «يفيض نطفة» وهى الماء القليل على تصريح النووى ولم يقل واحد منهما لأنه لم يرد فى الروايات - فهذا افتراء على عثمان بأنه اجاب بذلك ولم يثبت انه كان له عذر من الغسل وانت تعلم ان بين الجوابين تناقض: انى اغتسلت

قبل

قبل خروجی الی السوق و انی مـا اغتسلت لأنه كان بی عذر من الغسل ! فهل يقول ذو حس سليم و من له ادنی شعور و ادنی فهم الا ابن حزم الذی فسد فهمه وخلع عقله بأسره ـ تأمل فيه . ثم قال او يقول له : نسيت و هأنذا راجع فأغتسل : فداره كانت على باب المسجد مشهورة الى الآن ـ اه . قلت : نسبة نسيان الى عثمان غلط فاحش كيف و قد قال هو فی جواب انكار عمر التأخير : انی لم ازد الا توضأت حين سمعت النداء ، فقال عمر : و الوضوء أيضا ؟ تركت سنة البكور و تأخرت و اضفت معه ترك الغسل أيضا ؟ فعثمان رضی الله عنه كان ذاكرا للغسل لكن لضيق الوقت لم يغتسل فكيف يجب بذلك عمر رضی الله عنهما ، ان كان داره عـلى باب المسجد فانه لم يقم من موضعه و لم يخرج من المسجد لاغتسال بل صلى خلف عمر على هذه الحالة يعنی بالوضوء و لم يأمره عمر بالخروج فكأن عمر و عثمان تركا فرض الغسل فقد أثما بذلك . حاش لله ! وكيف جازت صلاة عثمان و الحالة هذه خلف عمر بل انهما يعلمان بيقين ان غسل الجمعة ليس بفرض و كلاهما فقيهـان من العشرة المبشرة بالجنة و خليفتان راشدان فابن حزم فی هذه الاجوبة يفتری عليهما و هذه الاجوبة لم ترد فی رواية صحيحة او ضعيفة بل هی ايجاد ابن حزم من عنده لاثبات فرض الغسل .

ثم قال او يقول له : سأغتسل ، فان الغسل لليوم لا للصلاة ـ اه . قلت : انظر كيف يبنی فاسدا على فاسد ! و انما يصح هذا القول اذا ثبت ان عثمان رضی الله عنه كان قائلا بأن الغسل لليوم لا للصلاة و لم يثبت قط بل الظاهر انه يقول بأن الغسل لصلاة الجمعة لا لليوم وكيف يقول بذلك و انه خلاف الاحاديث الكثيرة و قد علمت بيقين انه لم يقل لعمر : انی بعد الصلاة أغتسل فان اليوم الى الغروب باق و هو لليوم لا للصلاة فانكارك علیّ غير صحيح ، و لو كان الامر كذلك لما قال عثمان رضی الله عنه حين انكار عمر عليه : لم ازد الا ان توضأت ، و ما قال عمر رضی الله عنه : و الوضوء أيضا ؟

تركت فضيلة البكور و اضفت معه ترك الغسل أيضا و بهذا يظهر ظهور الشمس على رابعة النهار ان عمر و عثمان رضى الله عنهما كانا قائلين بأن الغسل لصلاة الجمعة قبل الرواح واليها ائلا يتأذى الحاضرون من الملائكة و الناس بالروائح الكريهة و لذا شرع الطيب و السواك و التزين باحسن لباس و الدهن فى الراس و البدن و هذه الاجوبة كلها متعارضة فى ما بينها كما لا يخفى بل غلط لا يقول بها إلا مثل ابن حزم الظاهرى العارى عن العقل و الفهم .

ثم قال : فهذه اربعة اجوبة كلها موافقة لقولنا ـ اه . قلت : كلا كلها باطلة و لم يقل بها عثمان و لايقول بها قط بل هواجس صدرت من رأس الظاهرى من غير فهم و تدبر ، لا تصدر عن عثمان الفقيه الخليفة الراشد المبشَّر بالجنة الذى تستحيى منه ملائكة الرحمن . قال : او يقول له : هذا امر ندب و ليس فرضا ؛ و هذا الجواب موافق لقول خصومنا ـ اه . قلت : لاحاجة له الى هذا الجواب فانه كان يعلم بيقين ان غسل الجمعة عند عمر أيضا مستحب و امر الغسل للاستحباب لا للوجوب و لذا لم يخرج من المسجد و لم يغتسل و صلى مع الوضوء الجمعة و سكت عمر رضى الله عنه على ذلك و لم يامره بالخروج و لم يقل الحاضرون من المهاجرين و الانصار اياه : اخرج و اغتسل و اترك سماع الخطبة لانك تركت الفرض ـ هذا .

ثم قال : فليت شعرى من الذى جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة خمسة اجوبة كلها ممكن وكلها ليس فى الخبر شيء منها اصلا دون ان يحاسبوا انفسهم بالاجوبة الاخر التى هى ادخل فى الامكان من الذى تعلقوا به لانها كلها موافقه لامر رسول الله ﷺ و لما خاطبه به عمر رضى الله عنه بحضرة الصحابة رضى الله عنهم و الذى تعلقوا هم به تكهنا مخالف لامر رسول الله ﷺ و لما اجمع عليه الصحابة ـ اه . قلت : و ليت شعرى كيف افترى على عثمان و عمر و غيرهما من الصحابة انهم قائلون بايجاب

الغسل

الغسل فى الجمعة ؟ و اين اجماع متيقن على ذلك ؟ و هذا كله مبنى على ان الامر للوجوب او للاستحباب و لم يتعين بعد ، و انت قلت فى بيان الأصول : لا بد لكل واحد من الاجتهاد . فهم اجتهدوا فوقع اجتهادهم على ان الامر للاستحباب لا للوجوب فقالوا به و عملوا عليه و اذا انتخبوا من الخمسة بواحد منها بالاجتهاد و هو موافق لامر رسول الله ﷺ ليس بمخالف له ، و اين الاجماع المتيقن و ان عائشة و ابن عباس بل عثمان و عمر بل ابن عمر أيضا رضى الله عنهم مخالفون لذلك ! ثم هذا تطويل لا طائل تحته و كيف استطلق لسانه بالافتراء و الكذب و الزام الصحابة بما لم يقولوا به بل كلها دعوى كاذبة محضة لا دليل عليها ، وكيف اصرَّ وانجمد على الايجاب و هو بعد فى حيز المنع! فافهم ، و تيقنوا بأن هذه الاجوبة كلها متعارضة لا تناسب قصة عمر و عثمان من الانكار و الاعتذار و انتخبوا باجتهادهم واحدا منها الذى يليق بشانهما عند الشارع عليه السلام و يوافق الاحاديث ، مثلا : خمس من الفطرة او عشر من الفطرة - الحديث ، رواه اصحاب الصحاح و السنن الاربعة ، و دعوى اجماع الصحابة فى حيز المنع بعد بل باطل لم يكن على ايجاب الوضوء بل على للاستحباب كما يظهر من آثار الصحابة ، و ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه و غيره محتمل التأويل و ليس بنص محكم كما سبق .

ثم قال : ثم لو صح لهم ما يدعونه من الباطل من ان عمر و من بحضرته (من الصحابة) رأوا الامر بالغسل ندبا و هذا لا يصح بل الصحيح خلافه بنص الخبر فقد اوردنا عن ابى هريرة و سعد و ابى سعيد و ابن عباس القطع بايجاب الغسل يوم الجمعة بعد موت عمر بدهر فصح وجود خلاف ما يدعونه بالدعوى الكاذبة اجماعا - اه .

قلت : هذه دعاوى كاذبة لم يثبت وجود خلاف ما يقولون به من الاستحباب و قد فرغت فيما سبق من الكلام فى الآثار و قد قدمت فيها قول الحافظ من الفتح ردا على ابن حزم فتذكره ، ثم لم يدعوا بالدعوى الكاذبة بل ابن حزم ادعاها كما تراه .

و ابن عباس اجاب اهل العراق بعدم الوجوب قال ليس بواجب بل اطهر ، و هذا بعد موت عمر رضى الله عنهما و ليس فى اثر سعد نص الايجاب كما سبق و ليس هذا الا تهويل منه بتكرار الامور التى مرت من قبل فاين اجماع ؟ و تذكر قول عائشة و فى طريق رواية ابن عمر بيان السبب كما فى حديث ابن عباس و عائشة فكان ابن عمر أيضا قائل بعدم الوجوب مع رواية الامر « فليغتسل » و يفهم من عبارة ابن حزم انه متردد فى ذلك و لذا يقول « و لو صح » او « و ان صح » فافهم .

ثم قال : و اذا وجد التنازع فليس قول بعضهم اولى من بعض بل الواجب حينئذ الرد الى سنة رسول الله ﷺ و سنته عليه السلام قد جاءت بايجاب الغسل و الطيب و السواك الا ان يدعوا ان ابا هريرة و سعدا و ابا سعيد و ابن مسعود و ابن عباس خالفوا الاجماع فحسبهم بهذا ضلالا - اه . قلت : اذا وقع التعارض باعتبار ظاهر الانكار لا فى الأصل و الحقيقة بين الآيتين يرجع الى السنة و الحديث ، فان وقع التعارض بين الحديثين يرجع الى اقوال الصحابة لانهم شاهدوا طرق رسول الله ﷺ فى بيان احكام الحوادث و شاهدوا الاحوال التى فيها النصوص و المحال التى يتغير باعتبارها الاحكام و لهم زيادة جدّ وحرص فى بذل مجهودهم فى طلب الحق و القيام بما هو تثبيت قوام الدين و زياده احتياط فى حفظ الاحاديث و ضبطها و طلبها و التأمل فيما لانص عندهم غاية التأمل و فضل درجة ليس لغيرهم كما نطقت به الاحاديث و وردت فى فضلهم الاخبار الكثيرة و هى مروية فى ابواب المناقب من كتب الحديث فرأيهم اقوى من رأى غيرهم لاحتمال السماع و التوقيف و الظاهر الغالب من حال الصحابى على اكثر الحالة افتاؤه يكون بالخبر لا بالرأى الا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لاحتمال ان يكون عندهم خبر فانهم كانوا ابر هذه الامة قلوبا وأعمقها علما و اقلها تكلفا و اقومها هديا و احسنها حالا اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوهم فى آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم

المستقيم - قاله ابن مسعود رضى الله عنه ، و لذا اتفقوا على انه قول الصحابى نيا لا يدرك بالقياس حجة يجب تقليده خلافا للشافعى فى قوله الجديد و الاشاعرة و المعتزلة ، و اذا اختلفوا فيما بينهم فى شيء فان الحق فى اقوالهم لا يعدوهم و لا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا و لم تجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف و تعين وجه الرأى و الاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس و ذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بأيها شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غير . و بعد ذلك اقول قول ابن حزم : و اذا وجد التنازع فليس قول بعضهم اولى من بعض - الخ ؛ كلمة حق اريد بها الباطل و قد رجح هو قول ابى هريرة و سعد و غيرهما على قول عائشة و ابن عباس و اولى فى قصة عمر و عثمان و رجح حديث ابن عمر على حديث عائشة و قد قال الفقهاء المحدثون يرجح قول بعضهم على بعض بما هو اقرب الى الكتاب و السنة و الى الأصول الكلية الشرعية و الى التفقه اذا كان الحديث محتمل المعانى فعلى المجتهد ان يجتهد حق الاجتهاد و ينتخب اقوالهم ما هو اقرب الى الصواب و الحق حسب اجتهاده و ردوا الى السنة و السنة محتملة المعانى فهم منها بعضهم الوجوب و بعضهم الاستحباب و الندب فاختار الجمهور الندب جمعا بين الادلة و فهم ابن حزم منها الوجوب و فهمه لا يكون حجة على غيره من المجتهدين مع انه افترى على سعد و ابن عباس و عمر و عثمان انهم قالوا بالوجوب و الامر ليس كذلك كما عرفت تفصيله .

ثم قال : ثم لو صح لهم ان عمر و عثمان قالا بأن الغسل يوم الجمعة ندب و معاذ الله ان يصح هذا عنهما - اه . قلت : هذا ثابت من عملهما و ابن مسعود فى القصة المذكورة ان عثمان صلى بالوضوء و لم يخرج للغسل من المسجد و لم يامره عمر بالخروج و الغسل فعلم من هذا انه ليس بواجب عندهما . و لم يرد الاجوبة المذكورة فى شيء من طرق الواقعة و نسبة وجوب الغسل إليهما من الباطل و الافتراء عليهما و معاذ الله ان يصح

الايجاب منها فكيف ساغ له هذا الاجتراء الباطل ؟ و من اين له ذلك ؟ و من اين له خلاف عملها و انت تعلم ان هذا تكرار محض لا طائل تحته فى هذا الباطل المتكهن و لم يعظم على نفسه خلاف عمل عمر و عثمان بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فى هذا الخبر نفسه . و الامر بالمعروف و النهى عن المنكر يجوز فى الخطبة و يترك لذلك الخطبة و لايفسدها كما مر من قبل و له نظائر فى الاحاديث . ألم تر انه ﷺ فى قصة كتابة بريرة و الولاء قال فى الخطبة : ما بال رجال يشرطون شروطا ليست فى كتاب الله ـ الحديث . فقول ابن حزم : و هم لا يرون هذا ، كذب بحت و خداع خالص و افتراء محض و العجلة و العناد يورث العجائبات .

ثم قال : وكذلك الخبر الثالث من طريق مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر قرأ السجدة على المنبر يوم الجمعة فنزل و سجد و سجدوا معه ثم قرأها فى الجمعة الاخرى فتهيؤا للسجود فقال لهم عمر على رسلكم ان الله لم يكتب علينا الا ان نشاء ـ اهـ .
قلت : قول عمر معناه ان الله لم يكتب علينا ان نسجد فورا على المنبر او بعد النزول منه او على قراءة الخطيب آية السجدة بل الله تعالى خيَّرنا فى ذلك بأن نسجد فورا او بعد زمن فى وقت آخر و هو غير حكم السجدة فى الصلاة فانها تؤدى فورا فى الصلاة و لذا قال الحنفيون السجود واجب ، و عندهم على ذلك دلائل من النصوص الاحاديث و الآثار و خلاف مالك ليس حجة عليهم ـ فافهم .

ثم قال : قال ابو محمد أفيكون أعجب من هذا او ادخل فى الباطل منه ان يكون كلام عمر مع عثمان فى الخطبة بما لا يجدونه فيه من اسقاط فرض غسل الجمعة حجة عندهم ـ اهـ ـ قلت : انهم لم يسقطوا فرض غسل الجمعة بل قالوا باستحبابه لأن عندهم لم يثبت فرضيته بدليل محكم فيكون اعجب و ابطل من افترائك ان عمر و عثمان قالا بوجوب الغسل و انت لاتبالى بالافتراء على الصحابة و تلزمهم بما لم يقولوا به! لا نظير

فى

فى عالم العلم لسوء فهمك و تلبيسك و كذبك فى الدعاوى الباطلة . قال : و لا يتولون بمخالفة عمر فى غسله و قوله بحضرة الصحابة رضى الله عنهم ان السجود ليس مكتوبا علينا عند قرأة السجدة و فى نزوله عن المنبر للسجود اذا قرأ السجدة ـ اه . قلت : قد ذكرت أن معناه ليس مكتوبا علينا ان نسجد فورا لا ان السجود ليس بواجب و لما لم يكتب عليهم فلِمَ سجد عمر فى نزوله عن المنبر و سجدوا معه خلافا لحكم الله تعالى ؟ لحاش عمر ان يعمل عملا و من معه الذى لم يكتب الله فعله معاذ الله منه أفتكون فى العجب اكثر من هذا و ان هذا الى الخداع اقرب منه الى الجد ـ تبصر و لا تلمنى فى هذا فانى أمشى على مشيته .

ثم قال : و كم قصة خالفوا فيها عمر و عثمان تقليدا لآراء من لا يضمن له الصواب فى كل اقواله ـ اه . قلت : وكم حديث خالفتَ فيه رسولَ الله ﷺ تقليدا لفهمك الفاسد و تركت أكثر الاحاديث بتأويلات ركيكة وجعلِ مقدمات فاسدة كما سبق و سيأتى فيما يأتى .

ثم قال : كقول عثمان و على و طلحة و الزبير و غيرهم ان لا غسل من الايلاج اذا لم يكن هنالك امناء ـ اه . قلت : اولا انه ههنا نسى اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ان الغسل واجب انزل او لم ينزل ، و قد أعلن عمر بحضرة الصحابة رضى الله عنهم و قد سبق البحث من ذلك مفصلا و هذا يدل على قصور حفظه ، و من ذكر اسماءهم فقد ثبت منهم الرجوع عن ذلك و قد روى الطحاوى و غيره بأسانيدهم عن محمد بن على قال اجتمع المهاجرون ان ما اوجب عليه الحد من الجلد و الرجم اوجب الغسل ابو بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم و مثله عن ابن مسعود و ابن عمر و عائشة و ابى بن كعب و ابى ايوب الانصارى و رفاعة بن رافع و زيد بن ثابت و معاذ بن جبل و ابى هريرة و الزبير رضى الله عنهم كلهم قالوا . أنزل او لم ينزل وجب الغسل . قال الطحاوى فى ج ١ ص ٣٥ من معانى الآثار : ثم قد كشف ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه

بحضرة اصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين و الانصار فلم يثبت ذلك عنده فحمل الناس غيره و امرهم بالغسل و لم يعترض عليه فى ذلك احد و سلموا ذلك له و ذلك دليل على رجوعهم أيضا الى قوله - اه . فهذا اجماع متيقين فابن حزم يخادع الناس بهذا القول او يكذب جهارا و لايبالى فيه فكفاه جهالة و ضلالا و اضلالا ثم يطعن على الأئمة .

ثم قال : وكقول عمر و ابن مسعود : من أجنب و لم يجد الماء فلا يجوز له التيمم و لا الصلاة و لو بقى كذلك شهرا - اه . قلت : فى هذا ظاهر خداع ابن حزم يخادع به الناس فان عمر بن الخطاب الخليفة الراشد فقيه لم ينكر التيمم فان آية التيمم لم تنزل فى ذلك الوقت و لذا قال لا يجوز له التيمم و لو بقى كذلك شهرا . فلما نزلت قال به يتضح ذلك بقصة عمار بن ياسر مع عمر رضى الله عنهما فى مناظرة ابى موسى الاشعرى مع ابن مسعود رضى الله عنهما كما رواه البخارى و مسلم و غيرهما عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله و ابى موسى الاشعرى فقال له ابو موسى لو ان رجلا اجنب فلم يجد الماء شهرا ما كان يتيمم و يصلى فكيف تصنعون فى سورة المائدة ﴿ فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيبا ﴾ فقال عبد الله: لو رخص لهم فى هذا لأوشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا الصعيد ، فقلت: و انما كرهتم هذا لذا ؟ قال: نعم ، فقال ابو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر (ظاهره ان ذكر ابى موسى لقصة عمار متأخر عن احتجاجه بالآية و فى رواية حفص الماضية احتجاجه بالآية متأخر عن احتجاجه بحديث عمار و رواية حفص ارجح لأن فيها زيادة تدل على ضبط ذلك و هى قوله : فدعنا من قول عمار كيف تصنع بهذه الآية - اه فتح البارى ج ١ ص ٣٨٦) بعثنى رسول الله ﷺ فى حاجة فأجنبت فلم اجد الماء فتمرغت فى الصعيد (فقاسه على الغسل فى الجنابة و ابن حزم ينكر ذلك) كما تمرغ الدابة فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : انما كان يكفيك ان تصنع هكذا ، فضرب بكفيه ضربة على الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح

بهما وجهه فقال عبد الله ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار (قال الحافظ : و انما لم يقنع عمر بقول عمار لكونه اخبره انه كان معه فى تلك الحال وحضر معه تلك القصة كما سيأتى فى رواية يعلى بن عبيد و لم يتذكر ذلك عمر اصلا و لهذا قال لعمار فيما رواه مسلم من طريق عبد الرحمن بن أبزى : اتق الله يا عمار ، قال ان شئت لم احدث به ؟ فقال عمر : نوليك ما توليت : قال النووى : معنى قول عمر « اتق الله يا عمار » اى فيما ترويه و تثبت فيه فلعلك نسيت او اشتبه عليك فانى كنت معك لا اذكر شيئا من هذا ، و معنى قول عمار ان رأيت المصلحة فى الامساك عن التحديث به راجحة على التحديث به وافقتك و امسكت فانى قد بلغته فلم يبق على فيه حرج فقال له عمر « نوليك ما توليت » ، اى لا يلزم من كونى لا اتذكره ان لا يكون حقا فى نفس الامر فليس لى منعك من التحديث به ـ اهـ) قال البخارى : زاد يعلى عن الأعمش قال : كنت مع عبد الله و ابى موسى فقال ابو موسى : ألم تسمع قول عمار لعمر ـ الخ . و قال الحافظ ابن حجر : يعلى هو ابن عبيد و الذى زاده يعلى فى هذه القصة قول عمار لعمر : بعثنى انا و انت ، و به يتضح عذر عمر كما قدمناه ، و اما ابن مسعود فلا عذر له فى قول التوقف عن قبول حديث عمار فلهذا جاء عنه انه رجع عن الفتيا بذلك كما اخرجه ابن ابى شيبة باسناد فيه انقطاع عنه ، و رواية يعلى بن عبيد لهذا الحديث وصلها احمد فى مسنده عنه ـ انتهى . و قد ذكره الحافظ مختصرا فى ص ٣٧٦ أيضا ، و بهذا ظهر ان قصة عمر كانت قبل نزول آية التيمم فى الجنابة و لذا قال : من اجنب و لم يجد الماء لا يصلى لأن الله تعالى قال ﴿ و ان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ او يكون بعد النزول فانكاره ذلك مبنى على المصلحة الشرعية المضمرة فى قلبه ، ففى ج ١ ص ٤١١ من فيض البارى : قوله « حدثنا بشر بن خالد ـ الخ » و فيه قصة ابى موسى رضى الله عنه و عبد الله مسعود رضى الله عنه و الترتيب فيه ليس على وجهه كالترتيب فيما ذكره عن محمد بن سلام و الترتيب الصحيح فيما حدثه عمر بن حفص

رضى الله عنه وحاصله ان ابا مسعود رضى الله عنه لما انكر التيمم من الجنابة اورد عليه ابو موسى قصة عمر و عمار رضى الله عنهما ثم لما اجاب عنه ابن مسعود رضى الله عنه و قال ان عمر رضى الله عنه لم يقنع بقول عمار اورد عليه الآية الدالة على التيمم من الجنابة و حينئذ لم يدر ابن مسعود رضى الله عنه ما يقول و التجأ الى اظهار مضمرة و صرح بأن انكاره لاجل المصلحة لا لانكاره التيمم رأسا و انكشف به ان انكار عمر رضى الله عنه ايضا كان من هذه القبيل عنده، فما نسب للترمذى إليه ليس بصحيح ـ اه . و راجع ج ٢ ص ١٨٧ الى ص ١٩٥ من عمدة القارئ . و اوضح المسألة من جميع جهاتها حق الايضاح الفاضل المستيقظ مولانا السيد احمد رضا البجنورى فى أنوار البارى شرح صحيح البخارى باللغة الأردوية من ج ٨ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ و هو شرح نفيس جدا اتى الفاضل فيه بتحقيقات أنيقة و تدقيقات رشيقة من افادات امام العصر أنور شاه من مسموعات و مخطوطات و زبر المتقدمين و المتأخرين و بيان المذاهب الاربعة باحسن وجوه و بيان الأدلة و رفع التعارض بين الاحاديث و الآثار و بيان لمحات فكر و نظر و نقد و تبصرة و دفع اعتراضات المخالفين باحسن وجه و تنبيهات على مسامحات صدرت من المؤلفين و نقول رصينة من اكابر الفضلاء الشيوخ من : اللامع و الاوجز و البذل و المعانى و الفيض و غيرها من الكتب، و بالجملة فهو شرح جامع لعلوم شتى من الفقه و الحديث و التفسير و الكلام و المعانى و البيان و المناظرة و الرد على الفرق الباطلة لا مخلص من المطالعة لا سيما لعلماء الدرس و التدريس و طالبى علم الحديث و الفقه ، اتمه الله تعالى بالخير و جزاه الله تعالى عنا و عن جميع المسلمين خير الجزاء، و قد ذكرت هذا الشرح هنا لأن الفاضل المذكور ذكر مذهب ابن حزم فى التيمم . و ثبت بهذا التفصيل ان ابن حزم خادع الناس فى بيان قول عمر و ابن مسعود رضى الله عنهما و انهما لم ينكرا أصل التيمم فالزامه هذا مبنى على كتمان الحق و الصواب

و العناد

و العناد و الجهالة فلا تلتفت إليه ، و العجب من المعلق انه لم ينبه على شيء من ذلك و مشى معه ساكتا عنه ، فقوله «و كم قصة خالفوا فيها عمر و عثمان - الخ » هذا إلزام فاسد فانهم لم يخالفوهما فيما لايدرك بالراى و القياس بل قالوا به و خالفوا فى المجتهد فيه اذا وجدوا اقوى منه و أقرب الى الأصول الشرعية - فافهم .

ثم قال ابن حزم : و كما روى عن عمر و عثمان بالقضاء بأولاد الفارة رقيقا لسيدها و مثل هذا كثير جدا - اه . قلت : انظر عليه ألم يعلم انه يخالف ما نقله ابن الاثير فى النهاية أن عمر قضى فيه بغرة اى يغرم الزوج لمولاها عبدا او امة و يرجع بها على من غره و يكون ولده حرا - اه قاله المعلق ج ٢ ص ١٨ . و هذا الاختلاف فى كلام ابن حزم فى المحلى كثير جدا يطعن على المجتهدين و ينسب إليهم ما لم يقولوا به كما عرفت فوق فى مسألة التيمم نسب الى عمر و ابن مسعود رضى الله عنهما انكار التيمم رأسا و الأصل ان انكارهما كان مبنيا على المصلحة الشرعية . و عمر رضى الله عنه انكر شركة عمار فى السفر و قال: لا أتذكر هذا و لا امنعك عن التحديث به ؛ و عمار ايضا فهم ذلك و لذا قال: ان كانت المصلحة فيها لا احدث به ؛ و كذا فعل ابن حزم فى مسألة اولاد الفارة خادع الناس وخلافه مروى عن عمر كما عرفت . و انا اتكلم معه ان شاء الله تعالى فيما يأتى فى موضعه و أكتفى هنا على ذلك .

ثم قال ابن حزم : و هؤلاء الحنفيون قد اوجبوا الوضوء من كل دم خرج من اللثات او الجسد او من القلس و هو امر عظم به البلوى و لايعرف ذلك غيرهم فلم يروا ذلك حجة على انفسهم - اه . قلت : فى هذه النسبة و الاطلاق نظر ظاهر و كذب باهر فانه عند الاحناف: ينقض الوضوء دم مائع من جوف او فم غلب على بزاق حكما للغالب او ساواه احتياطا لاينقضه المغلوب بالبزاق - اه الدر المختار ؛ و علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون البزاق احمر و علامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر ، بحر ، ط - اه

رد المحتار . و هکذا فی جمیع کتب الفقه الحنفی فاطلاق ابن حزم یغالط الناس و هذا دابه فی المحلی. وکذا اطلاقه فی الجسد أیضا غلط فان عند الاحناف خروج الدم من الجسد ناقض للوضوء اذا سال الی موضع یلحقه حکم التطهیر به فی الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقیقیة من بدن او ثوب او مکان، و ان لم یکن کذلك لاینقض الوضوء و التیمم، و التفصیل فی الدر المختار و رد المحتار و البحر و البدائع . وکذا اطلاقه فی القیء غلط فاحش فعند الاحناف القیء ما لم یکن ملء الفم لاینقض الوضوء، و الدلیل علی ان ما خرج من غیر السبیلین من الدم و غیره ناقض ما اخرجه الترمذی من حدیث نقض الوضوء من القیء و سکت علیه و صححه ابن منده الاصبهانی ثم قال الترمذی: و قد رأی غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ و غیرهم من التابعین الوضوء من القیء و الرعاف و هو قول سفیان الثوری و ابن المبارك و احمد و اسحاق، و قال بعض اهل العلم: لیس فی القیء و الرعاف وضوء و هو قول مالك و الشافعی رحمهما الله تعالی - اه . و من ههنا ظهر لك کذب ابن حزم انه یقول «لایعرفه غیرهم» و الامام الترمذی یقول: انه قال به اکثر اهل العلم من الصحابة و التابعین و الثوری و أحمد و إسحاق . غیر الحنفیة أیضا یعرفونه . و فی المغنی ج ۱ ص ۱۸٤ : قال و النجس ینقض الوضوء فی الجملة روایة واحدة روی ذلك عن ابن عباس و ابن عمر و سعید بن المسیب و علقمة وعطاء و قتادة و الثوری و اسحاق و اصحاب الرأی - الخ ، معارف السنن ج ۱ ص ۳۰٦ . و فی ج ۱ ص ۲۷۸ من فیض الباری : و قال الخطابی فی معالم السنن قال اکثر الفقهاء سیلان الدم من غیر السبیلین ینقض الوضوء و هذا احوط المذهبین و به اقول - اه ج ۱ ص ۷۰ . وکذا هو فی ج ۱ ص ۳۰۷ من معارف السنن[1] . و فی الفیض أیضا : فعلم ان مذهب الحنفیة هو ما اختاره اکثر اصحابه ﷺ و لا حاجة لنا بعد ذلك الی تجشم الاستدلال و لکننا نقول ان لنا ما اخرجه الحافظ الزیلعی من کامل ابن عدی : الوضوء من کل دم سائل

(۱) وهو شرح لسنن الترمذی تألیف محمد یوسف البنوری الباکستانی

الا ان فى النسخة سهوا من الكاتب فكتب «محمد بن سليمان» وهو غير معروف و بعد التصحيح هو «عمر بن سليمان» و قد حررته فى محله و فيه احمد بن الفرج ، و قد اخرج عنه ابو عوانة فى صحيحه فصار الحديث قويا ، وكذلك حديث آخر فى البناء رواه ابن ماجه و الدارقطنى : من اصابه قىء او رعاف او مذى فلينصرف و ليتوضأ ثم ليبن على صلاته - الخ . و الاصح عندى انه مرسل و إن تعقب عليه المارديني و مال الى رفعه ؛ و فى التخريج للزيلعى: انه صحيح ؛ و لعله سهو من الكاتب لأن نسخته مملوءة من الاغلاط فكان فى الأصل «غير صحيح» لحرفه لأن الاصح هو الارسال و المرسل حجة عند الاكثر سيما اذا التحق به فتاوى الصحابة رضى الله عنهم و كما فى الزرقانى و ظهر به العمل - اه . قال فى المغنى على ما فى معارف السنن ج ١ ص ٣٠٨ : و قيل لاحمد: أحديث ثوبان ثبت عندك؟ قال نعم ، و روى الخلال باسناده عن ابن جريج عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ اذا قلس احدكم فليتوضأ ؛ قال ابن جريج وحدثنى ابن ابى مليكة عن عائشة عن النبى ﷺ مثل ذلك . قال و ايضا فانه قول من سمينا من الصحابة و لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم فيكون اجماعا - الخ ج ١ ص ١٨٤ . قال الراقم : حديث عائشة لفظه عند ابن ماجه فى باب البناء على الصلاة : من اصابه قىء او رعاف او قلس او مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته . تكلموا فى اتصاله و هو من طريق اسمعيل بن عياش . قال ابو زرعة كما فى علل ابن ابى حاتم : الصحيح عن ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن النبى ﷺ مرسلا فاذا حجة عند الجمهور (خلافا لابن حزم) و احتج به الحنفية فى مسألة البناء على الصلاة أيضا و تقدم البحث فى ذلك مفصلا فى كتاب الطهارة و ههنا أكتفى بذلك القدر . اللهم وفقنى لما تحب و ترضى ! و المقصود هنا الرد على كذب ابن حزم و خداعه و افترائه كما عرفت فان التوضأ من القىء ثبت من حديث ثوبان و عائشة و ابن عمر و به قال غير واحد من الفقهاء الأجلاء من الصحابة و التابعين .

وصلت الى هنا فى الكتابة بحمد الله و توفيقه يوم الجمعة الرابعة عشر من جمادى الأولى سنة ثمان و ثمانين بعد الالف و ثلاثمائه من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف تحية و سلام، مع عوارض و عوائق عاقتنى عن الكتابة و التحرير.

ثم قال ابن حزم: و من ان يقول رسول الله ﷺ فى شيء انه واجب على كل مسلم و على كل محتلم و حق الله تعالى على كل مسلم و محتلم، ثم نقول نحن ليس هو بواجب و لا هو حق الله تعالى! هذا امر تقشعر منه الجلود - اه. قلت: لم ينكر احد انه ليس حق الله تعالى و لم يقل احد خلافه بل تكلموا فى معنى الحق و الوجوب هنا ما هو و قالوا انه بمعنى التأكيد و الاستحباب على الخيار باحاديث أخر رويت عن عمر و عثمان و عائشة و ابن عباس و ابن عمر و غيرهم و هم اعلم بمعانى اقوال رسول الله ﷺ منك جمعا بين الاحاديث الواردة فى الباب كما قد مر مفصلا، بل قولك هذا كذب و افتراء عليهم. أفهمك أصوب أم فهم عائشة و عمر و عثمان و ابن عباس و ابن عمر؟ و هل أنت أفقه و أعلم منهم أم هم أعلم و أفقه منك؟ فقولك رد عليك.

قال فى ج ٢ ص ١٩ رقم ١٧٩: مسألة: و غسل يوم الجمعة انما هو لليوم لا للصلاة، فان صلى الجمعة و العصر و لم يغتسل اجزاه ذلك، و اول اوقات الغسل المذكور إثر طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يبقى من قرص الشمس مقدار ما يتم غسله قبل غروب آخره و افضله ان يكون متصلا بالرواح الى الجمعة، و هو لازم للحائض و النفساء كلزومه لغيرهما - اه. قلت: الكلام معه فى هذا من وجوه، الأول: انه رد فى هذا القول على نفسه نبه عليه المعلق حيث قال: هكذا فى الاصلين «و لم يغتسل» و يظهر لى انه خطأ و ان الصواب «فان صلى الجمعة و العصر ثم اغتسل اجزاه ذلك». كما يدل عليه بساط القول لأن المؤلف يذهب الى ان الغسل لليوم فقط و ان وقت الغسل من بعد الفجر الى قبل الغروب و ان هذا الغسل واجب فلا معنى اذا لأن يقول ان ترك الغسل مجزئ

هذا

و هذا ظاهر - اه . قلت : ابن حزم لسوء حفظه و فهمه لم يتنبه له . الثانى : انه خالف فيه الاحاديث الصريحة بتأويلات بعيدة اثباتا لدعواه الفاسدة المذكورة ان الغسل ليوم الجمعة لا للصلاة ، و قد قدمت فيما قبل فساد قوله نقلا من فتح البارى و ازيد عليه منه أيضا من ج ٢ ص ٢٩٧ ردا على زعمه ، قال ابن دقيق العيد : و لقد ابعد الظاهرى ابعادا يكاد ان يكون مجزوما ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم يعنى كما سيأتى فى حديث الباب الثالث و قد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة يعنى كما سيأتى من حديث عائشة بعد ابواب ، قال و فهم منه عدم تأذى الحاضرين و ذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة . و كذلك اقول لو قدمه بحيث لا يتحصل هذا المقصود لم يعتد به و المعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقارنا للقطع فاتباعه و تعليق الحكمة به اولى من اتباع مجرد اللفظ . قلت : و قد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة و لا فعل ما امر به و ادعى ابن حزم انه قول جماعة من الصحابة و التابعين و اطال فى تقرير ذلك بما هو بصدد المنع و الرد و يفضى الى التطويل بما لا طائل تحته و لم يورد عن احد ممن ذكر التصريح باجزاء الاغتسال بعد صلاة الجمعة و انما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فأخذ هو عنه انه لا فرق بين ما قبل الزوال او بعده و الفرق بينهما ظاهر كالشمس - و الله اعلم . و استدل من مفهوم الحديث على ان الغسل لا يشرع لمن لم يحضر الجمعة و قد تقدم التصريح بمقتضاه فى آخر رواية عثمان بن واقد عن نافع و هذا هو الاصح عند الشافعية و به قال الجمهور - الخ . و يتكلم ابن حزم فى الاحاديث التى هى تخالف مزعومه كما سيأتى فانتظره . الثالث : فى أى حديث ورد ان غسل يوم الجمعة وقته من طلوع الفجر الى قبيل الغروب ؟ ان كان فهات به ! و لا يسع زعمك دون قول رسول الله ﷺ

بل هذه الدعوى كاذبة و افتراء و تحكم و تهور فان حديث ابن عمر واحد و مخرجه واحد و فيه التصريح بأن الغسل لمن اتى الجمعة . و الطيب و الدهن و السواك و لُبس احسن ثيابه و التزين كلها لها لا لليوم و لا فائـــدة لهذا الاشياء بعد صلاة الجمعة كما قال ابن دقيق العيد . الرابع : فى اى حديث جاء ان هذا الغسل لازم على الحائض و النفساء كلزومه لغيرهما ؟ و قد سبق ليس على النساء جمعة و لا تحضر الحائض و النفساء فى المسجد . و على من راح الى الجمعة الغسل كما فى رواية الطبرانى عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن نافع عن ابن عمر و اصرح منه رواية عثمان بن واقد عن نافع عند ابى عوانة و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحاحهم ما لفظه: "من اتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل و من لم يأتها فليس عليه غسل" ـ اه ، و رجاله ثقات و زيادة الثقة مقبولة . فعلم من هذا ان الحائض و النفساء ليس عليهما غسل فضلا عن كونه لازما عليهما ، فهذا قول ابن حزم فى مقابلة النص فهو مردود عليه بل هو تشريع منه خلاف قول رسول الله ﷺ و لعل ابن حزم قاس الجمعة على العيد فلذا ألزم عليهن الغسل و القياس كله باطل ! و هذا ان صح فهو عين الباطل لأنه فى مقابلة النص الصحيح الصريح، فى صحيح البخارى ومسلم : من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، و فى لفظ لهما ، اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ، و رواه الترمذى و ابن ماجه بلفظ ، من اتى الجمعة فليغتسل ، زاد البيهقى ، و من لم يأتها فليس عليه غسل ، ـ اه نصب الراية ج ١ ص ٨٦ . قال النووى فى الخلاصة : سندها صحيح ـ اه .

ثم روى حديث ابن عباس عن البخارى من طريق الزهرى قال طاؤس قلت لابن عباس : ذكروا ان النبى ﷺ قال : اغتسلوا يوم الجمعة و ان لم تكونوا جنبا و أُصيبوا من الطيب ! قال : اما الغسل فنعم و اما الطيب فلا ادرى ـ اه . قلت : الأول ان فى صحيح البخارى من هذا الطريق زيادة حذفها ابن حزم و هى : و اغسلوا رؤسكم : الثانى ان الحديث يدل على ان غسل الجنابة يوم الجمعة يجزئ عن الجمعة سواء نواه للجمعة ام لا و هو مخالف

لما ذهب إليه ابن حزم فان معنى الجملة : اغتسلوا يوم الجمعة ان كنتم جنبا للجنابة و ان لم تكونوا جنبا للجمعة . الثالث ان طاؤسا قال لابن عباس « ذكروا » لم يسم طاؤس من حدثه بذلك و مثل هذا لا يحتج به عند ابن حزم كما يظهر ذلك لمن طالع المحلى . الرابع قول ابن عباس « اما الطيب فلا ادرى » انكره فلا يثبت فرضيته كما ادعى ابن حزم هنا . و رواية ابن ماجه مرفوعا عن ابن عباس « من جاء الى الجمعة فليغتسل و ان كان له طيب فليمس منه » مخالف لرواية البخارى و تشير الى ان الطيب ليس بواجب ، على ان فى اسنادها صالح بن ابى الاخضر و هو ضعيف . الخامس ان ابن عباس رضى الله عنهما أقرّ بقوله « نعم انهم ذكروا ان النبى ﷺ قال ذلك » و ليس فى السؤال و الجواب ذكر ايجاب الغسل وعدمه فافهم . السادس ان مقصود ابن حزم اثبات ان الغسل لليوم لا للصلاة و هو غير ثابت به فان فى الحديث « اغتسلوا يوم الجمعة » و لا يثبت عنه أن من اغتسل بعد الجمعة إلى قبيل الغروب اجزاه ! و ابن حزم قاس الوقت بعد الجمعة على الوقت قبلها يعنى لما جاز الغسل قبل الاتيان الى الجمعة جاز بعدها أيضا و القياس كله باطل عنده و لم يرد فى شيء من الاحاديث و لو ضعيفة ان منْ اغتسل بعد الجمعة يكفيه و لم يثبت ذلك من عمل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ، و الاحاديث كلها ترد عليه و ليس عنده إلا تحكم و تشريع من نفسه فى مقابلة رسول الله ﷺ - نعوذ بالله منه .

ثم روى بسنده الى مسلم حديث ابى هريرة مرفوعا قال : حق الله على كل مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يغسل رأسه وجسده - اه . قلت : اولا ان شيخه عبد الله بن يوسف اكثر عنه ابن حزم فى المحلى و انه اختلط اخيرا كما صرح به ابو جعفر ابن صابر القيسى فى تاريخه كما فى ج ٣ ص ٣٨٠ من اللسان فابن حزم متى روى عنه هذا الحديث ؟ قبل الاختلاط أو بعده ؟ ان كان مثل هـذا فى جانب المخالف صاح ابن حزم صيحة يسمعها اهل اشبيلية : ثم شيخ عبد الله احمد بن فتح إن كان هو الاسكندرانى فقال فيه

مسلمة لم يكن بذلك فى الحديث راثية و لم اكتب عنه ـ كما فى اللسان ، و قد تقدم من قبل أيضا . و ثانيا ان ظاهر الحديث يدل على ان من اغتسل فى اى يوم من سبعة ايام ادى حق الله تعالى لاخصوصية فيه يوم الجمعة . و ثالثا انه لو ثبت من الخارج ان المراد به يوم الجمعة لما دل على مقصود ابن حزم بأن من اغتسل بعد اداء الجمعة فقد ادى حق الله تعالى و انه قاس بالمفهوم آخر الوقت على اوله و هو باطل لاحجة له فيه من كتاب و لا سنة و لا اجماع متيقن الا فهمه و هو برهانه فلا يكون حجة على غيره بل هو افتراء منه على رسول الله ﷺ انه قال ممن اغتسل بعد الجمعة الى الغروب فقد ادى الواجب و حق الله عز و جل و اتى بالسنة المرغوبة . و من عمل خلاف امر الله و رسوله فهو رد عليه لأنه لم يأت بما امر الله به : و ما كان ربك نسيا ، ثم ليس فى الحديث ذكر الطيب و السواك و قد ادعى انهما فرضان فى الغسل و قال و قد اوجبهما ابو هريرة رضى الله عنه ؛ و هو كما ترى لم يذكر ابو هريرة رضى الله عنه فى حديثه المذكور ـ فتنبه له .

ثم روى بسنده عن طاوس عن ابى هريرة رفعه قال : على كل مسلم فى كل سبعة ايام غسل و هو يوم الجمعة ـ اه . قلت : لو صرف النظر عن الكلام فى السند مع ان البزار يخطئ كثيرا و له اوهام كثيرة فى الإسانيد و المتون فالحديث لايدل بوجه من الوجوه على مطلوب ابن حزم و ان كان فيه التصريح بيوم الجمعة ليس فيه ان من اغتسل بعد الجمعة فقد ادى حق الله تعالى و ليس فيه انه لافرق بين قبل الزوال و بعده و إجزاء الاغتسال بعد أداء الجمعة . و الروايات التى اوردها كلها تدل انه لايشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فاجتهد و قلله لافرق بين ما قبل الزوال او بعده . قال الحافظ ابن حجر و الفرق ظاهر كالشمس ؛ ثم ان فى هذا الحديث أيضا ليس ذكر للطيب و السواك و ليس فيه ذكر لفظ الحق لو الوجوب ـ فافهم .

ثم

ثم قال في ص ٢٠ و هكذا روينـاه من طريق جابر و البراء مسندا .فصح بهذا انه لليوم لا للصلاة ـ اه . قلت : لم يصح بهذا ان الغسل لليوم لا للصلاة الا دعوى كاذبة تحكما و تهورا كما عرفت ، فمن اغتسل بعد صلاة الجمعة لم يغتسل للجمعة و لا فعل ما امر الله به كما سبق من ابن عبد البر نقل الاجماع عليه ، و قد علمت ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة و التنظيف رعاية الحاضرين من التأذى بالرائحة الكريهة و هو لايتأتى بالغسل بعد اداء صلاة الجمعة ، و ما نسبه الى جابر و البراء غلط و لم يرو عن واحـــد من الصحابة رضى الله عنهم الاغتسال بعد صلاة الجمعة و اجتزاؤه بها . كلا ! و الله لم يرو قط .

ثم قال: و روينا عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل بعد طلوع الفجر يوم الجمعة فيجتزئ به من غسل الجمعة ـ اه . قلت : لا تعلق له بما فيه النزاع من اجتزاء الغسل بعد صلاة الجمعة و قبلها يجوز . ثم روى عن مجاهد قال: اذا اغتسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاه . و عن الحسن : اذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر اجزاه للجمعة ـ اه ؛ قلت : لا يثبت من هذا انه من اغتسل بعد صلاة الجمعة اجزاه للجمعة و المقصود هذا لا غير . و بمثل هذه الآثار قال الجمهور يجزى من بعد الفجر ، و شهد لهم أيضا حديث ابن عباس رواه البخارى في صحيحه وحديث عبد الرحمن بن أبزى اخرجه ابن ابى شيبة باسناد صحيح كما في ج ٢ ص ٢٧٢ من الفتح عن سعيد عن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه و له صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ و لا يعيد الغسل ـ اه .

ثم قال : فاذا هو لليوم ففي اى وقت من اليوم اغتسل اجزاه ، و عن ابراهيم النخعى كذلك ـ اه . قلت : لم يثبت من هذه الآثار انه لليوم الا بدعوى كاذبة لا برهان عليها من كتاب و سنة و اجماع متيقن ، و نسبته الى ابراهيم النخعى انه لليوم غلط الا ان يكون رواية عنه و لا وجود لها فيما طالعت من الكتب و لم يقدر ابن حزم على الإتيـان بخبر او اثر و لو كان ضعيفا على ان الاغتسال بعد صلاة الجمعة الى قبيل الغروب يجزئ للجمعة

و لقد صدق الحافظ انه اطال بما لاطائل تحته - كما عرفت .

ثم قال : ان قال قائل - الى ان ذكر حديث ابن عمر من ثلاث طرق مرفوعا بلفظ « اذا راح احدكم الى الجمعة فليغتسل » و بلفظ « اذا اراد احدكم ان يأتى الجمعة فليغتسل » و بلفظ « من جاء منكم للجمعة فليغتسل » ثم قال : نعم هذه آثار صحاح و كلها لاخلاف فيه لما قلنا - اه . قلت : انظر هذا الكذب البحت فانها مخالفة لقوله ان الاغتسال بعد صلاة للجمعة الى قبيل الغروب يجوز و يجزئ للجمعة و هو لليوم فى اى وقت اغتسل كفى ، و هذا ليس فى الحديث المذكور من ثلاث طرق بل فيها اذا اراد الرواح الى الجمعة فليغتسل ، ليس فيه فى اى وقت شاء اغتسل يكون للجمعة ؛ قال ابن دقيق العيد : دليل على تعليق الامر بالغسل بالمجيء الى الجمعة - اه فتح البارى . و أصرح دلالة على ان الغسل المعتبر يكون قبل الصلاة حديث ابى هريرة بلفظ « من اغتسل يوم الجمعة ثم راح » قال الحافظ و هو صريح فى تأخير الرواح من الغسل - اه . فكيف تكون الاخبار المذكورة موافقة لقوله ! هذا تحكم منه و جرأة على الكذب .

ثم قال فى ص ٣١ : اما قوله عليه السلام « من جاء منكم الجمعة فليغتسل » فهو نص قولنا و انما فيه امر لمن جاء الجمعة بالغسل و ليس فيه اى وقت يغتسل لابنص و لا بدليل و انما فيه بعض ما فى الاحاديث الاخر - اه . قلت : انظر أيها الذكى سوء فهمه و هل يقول احد بنظيرا فان كل واحد من اهل الفهم و الحس يفهم من الحديث ان وقت الغسل قبل الرواح الى الجمعة و هو من طلوع الفجر الى الرواح الى الجمعة و هو يقول ليس فيه فى اى وقت يغتسل ! هل لهذا الفهم نظير فى العالم ! و لقد فهم الصحابة مثل عمر و عثمان و ابن عمر و عائشة و ابى هريرة و غيرهم رضوان الله عليهم اجمعين ان وقت الغسل قبل الرواح و عملوا به ، ولم يرو عن احد منهم انه قال ان وقته بعد صلاة الجمعة أيضا او اغتسل بعد اداء صلاة الجمعة ، اَولم يصل الى ابن حزم حديث ابى هريرة الذى رواه البخارى فى باب غسل الجمعة

عنه مرفوعا ان رسول الله ﷺ قال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرّب بدنةً و من راح فى الساعة الثانية فكأنما قرّب بقرة ـ الحديث؛ و هو صريح فى ان وقت الاغتسال قبل الرواح بمدة كثيرة او قليلة، و لا يكون هذا التقرب و الثواب و ملاقاة الملائكة بعد الصلاة الى قبيل الغروب، فقد خالف ابن حزم هذا الحديث الصحيح الصريح، انظر كيف يحرف الحديث و يصوغ معناه على سوء فهمه و لا يخاف الله عز و جل ثم يطعن فى الأئمة بزعمه الباطل، و لا تعرّض فى الحديث الى ايجاب الغسل و لا عدمه. وحديث ابى هريرة نص صريح و لم يدركه ابن حزم فهذا قصور لمن؟

ثم قال أعجب من الاول فى بيان الوجه: لأن فى هذا ايجاب الغسل على كل من جاء الى الجمعة فليس فيه اسقاط الغسل عمن لا يأتى الجمعة ـ اه. قلت: أو لم يصل الى ابن حزم طريق هذا الحديث فى رواية عثمان بن واقد عن نافع عن ابن عمر عند ابى عوانة و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحاحهم كما فى فتح البارى و سنن البيهقى و نصب الراية و ابن خزيمة و عمدة القارى ج ٣ ص ٢٧٧ بلفظ «من أتى الجمعة من الرجال و النساء فليغتسل و من لم يأتها فليس عليه غسل ـ اه»، و رجاله ثقات، و الحديث قد مضى من قبل أيضا. ففى هذا الحديث إسقاط الغسل عمن لا يأتى الجمعة الحديث، و احمد و المخرج و احمد و ابن حزم ليس له نظر الى طرق الحديث و يخبط خبط العشواء و ما يشاء يقول رجما بالغيب و هو يخلط فى المبحث تلبيسا للناس فتنبه.

ثم قال: و فى الأحاديث الأُخر التى من طريق ابن عمر و ابى هريرة و ابى سعيد و ابن عباس و غيرهم ايجاب الغسل على كل مسلم و على كل محتلم فهى زائدة حكما على ما فى حديث ابن عمر فالاخذ بها واجب ـ اه. قلت: البحث هنا فى ان الغسل لليوم او للصلاة لا فى إيجاب الغسل و عدمه، و ذكر ابن عباس و ابن عمر فى غير محله فانهما قائلان بالاستحباب، و لم يعمل ابن حزم على ما فى طرق حديث ابن عمر من الزيادات

و لم يأخذ به و لم يقل الاخذ بها واجب فافهم . ثم قال : و اما قوله عليه السلام «اذا اراد احدكم ان يأتى الجمعة فليغتسل» فكذلك أيضا سواء بسواء - اه . قلت : و كذلك الجواب سواء بسواء، قال الحافظ : و قد جاء مصرحا فى رواية الليث عن نافع عند مسلم و لفظه «اذا اراد احدكم ان يأتى الجمعة فليغتسل» و نظير ذلك قوله تعالى ﴿ اذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدى نجواكم صدقة ﴾ فان المعنى اذا اردتم المناجاة بلا خلاف، و يقوى رواية الليث حديث ابى هريرة الآتى قريبا بلفظ «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح» فهو صريح فى تأخير الرواح عن الغسل. و عرف بهذا فساد قول من حمله على ظاهره و احتج به على ان الغسل لليوم لا للصلاة لأن الحديث واحد و مُخرجه واحد و قد بين الليث فى روايته المراد و قواه حديث ابى هريرة - انتهى؛ و هذا النقل قد سبق من قبل أيضا فتذكره. قال الحافظ العينى ذيل الحديث المذكور : انما المعنى اذا اراد احدكم الجمعة فليغتسل، و قد جاء مصرحا به فى رواية الليث عن نافع و لفظه «اذا اراد احدكم ان يأتى الجمعة فليغتسل» و نظير ذلك قوله تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ تقديره اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله، و الظاهرية قالوا بظاهره فى القراءة و ههنا لم يقولوا به بظاهر رواية الليث المذكورة - اه ج ٣ ص ١٣٨ ؛ فبطل بهذا كلّ ما ادعاه ابن حزم من تحريف معنى الحديث من سوء فهمِه و فهمُه لا يكون حجة على غيره من الصحابة و التابعين و الأئمة المجتهدين الذين هم اعلم بمعانى الاحاديث و مواردها و مصادرها من ابن حزم الاشبيلي كما قال الأعمش : نحن الصيادلة و أنتم الاطباء، و قد رأيت الإمام الترمذى اذا ذكر فى جامعه معنى الحديث ذكر مالكا و الثورى و ابن المبارك و احمد و اسحاق بن راهويه و غيرهم من الأئمة و لا يذكر الامامَ البخاريَ و هو شيخه، و كذا اذا بيّن مذاهب الفقهاء يذكر : وبه قال الثورى و ابن المبارك و مالك و احمد و اسحاق و اهل الكوفة و غيرهم؛ و لا يذكر معهم الامام البخاريَ، و اذا درج الى الرواة و اسانيد الحديث يقول : سألت

محمدا

محمدا فیه یقول کذا و سألت محمدا و ابا زرعة عن هذا الحدیث فقالا کذا ! و هو فی کل صفحة من جامع الترمذی فأی وجه لذلك؟ فان الترمذی یعلم قطعا ان لکل فن رجالا فالامام البخاری ماهر حافظ للاسانید و حاذق فی معرفة الرجال و الرواة من حیث الجرح و التعدیل و الصحة و الضعف لکن لا یوازی مالکاً و الشافعیّ و احمدَ و غیرَهم فی الاجتهاد و لا یساویهم و لذا لا یذکره فیهم و معهم و البخاریُّ اجل و اعظم و افقه و اعلم و احفظ و اتقن بمراتب من ابن حزم فما حقیقة علمه بازائه و مقابلته حتی یعتمد علیه؟! و هو محرِّف الاحادیث و تارك لها برأیه الفاسد و اجتهاده الکاسد فی سوق التحقیق، و قد رأیته انه اطال الکلام ههنا وکرره وخلط المبحث تلبیسا وخداعا للناس، ومشیت معه فی هذه الاطالة حذوا بحذو علی لسانه و منواله اتباعا لقوله تعالی ﴿ فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدیٰ علیکم ﴾ و امتثالا بقوله ﷺ : انصر أخاك ظالما او مظلوما ـ الحدیث .

ثم قال: و قد یرید الرجل ان یأتی الجمعة من اول النهار و لیس فی هذا الخبر و لا فی غیره إلزامه ان یکون إتیانه الجمعة لامن اول النهار و لیس فی هذا الخبر و لا فی غیره إلزامه ان یکون متصلا بارادته لا باتیانها بل جائز ان یکون بینهما ساعات فلیس فی هذا اللفظ أیضا دلیل و لا نص یوجب الغسل متصلا بالرواح ـ اه . قلت : الکلام هنا فی انه للیوم او للصلاة لا فی الاتصال و عدمه و هذا خلط البحث للتهویل، ثم هذا کله مخالف لحدیث عمر و عثمان فی قصة التأخیر عن التبکیر وحدیث ابی هریرة الذی سبق من قبل من البخاری، و التبکیر اول النهار الی الجمعة مرغوب فیه و یشهد لذلك حدیث اوس الثقفی قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: "من غسل یوم الجمعة و اغتسل ثم بکر و ابتکر و مشی و لم یرکب و دنا من الإمام و استمع و لم یلغ کان بکل خطوة عمل سنة اجر صیامها و قیامها" ـ رواه ابو داود و غیره ، و قال الترمذی: حدیث أوس حدیث حسن ـ اه عمدة القاری، و الرواح فی لغة العرب بمعنی الذهاب و لذا جاء فی الروایات:

جاء و راح و ذهب و مشى الى الجمعة . و الجمهور لا يقنعون على لفظ واحد بل يلاحظون تعامل السلف و الصحابة و السلف كانوا يروحون الى الجمعة من غداة الجمعة ثم يرجعون الى بيوتهم بعد قضائها و يتغدون و يقيلون . فان المسائل لا تبنى على اللفظ الواحد بل لا بد من النظر الى التعامل أيضا . و فى حديث ابى هريرة و غيره بيان المراتب فى الفضل فى الجماعة و تلك الساعات تبدأ من الصبح عند الجمهور الى طي الملائكة الصحف كما هو مصرح فى الحديث . ثم مع هذه الاطالة لم يثبت بعد ان الغسل لليوم كما زعم ابن حزم و المقصود هذا لا غير - تأمل . و من قال ان الاتيان من اول النهار لازم و الشارع خيره فى ذلك من اول النهار الى طي الصحف الملائكة و من جاء بعد الطي لا يستحق الثواب الذى ذكر فى الحديث للجائى ؟! و هذا ظاهر و ابن حزم يزيد ألفاظا من نفسه فى بيان معنى الحديث على اللفظ الظاهر ثم يعترض على مخالفيه و هو لا يليق بأهل العلم بل يشينهم .

ثم قال: و اما قوله عليه السلام « اذا راح احدكم الى الجمعة فليغتسل » فظاهر هذا اللفظ ان الغسل بعد الرواح كما قال تعالى ﴿ فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ و مع الرواح كما قال تعالى ﴿ و اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ - اه . قلت: لا حاجة الى ذلك و رواية الليث عن نافع عن ابن عمر ثم حديث ابى هريرة يرد ذلك كما سبق و لعل ابن حزم نسيه او لم يطلع عليه او صرف النظر عنه قصدا لاثبات زعمه الفاسد او خالف رسول الله ﷺ و الصحابة كلهم - نعوذ بالله من هذا التجاوز عن الحد الشرعى .

ثم قال: او قبل الرواح كما قال تعالى ﴿ اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ﴾ فلما كان كل ذلك ممكنا و لم يكن فى هذا اللفظ نص و لا دليل على وجوب اتصال الغسل بالرواح اصلا فصح قولنا و الحمد لله - اه . قلت: فى رواية الليث وحديث ابى هريرة وحديث اوس نص و دليل على خلاف قولك و لا يمكن ذلك

فان الحديث عيّن انه قبل الرواح و من الصبح الى طي الصحف و من قال بخلافه فقد خالف الاحاديث و تعامل السلف و خرج عن الجماعة ـ هذا، و كيف قولك ان الغسل لليوم و هو بعد فى حيز الخفاء مع هذا التطويل الذى لا طائل تحته! تركت اثبات قولك و دخلت فى بحث الاتصال و عدمه خداعا للناس، و لما صرح الحديث بتأخير الرواح عن الاغتسال فلم يبق مجال للكلام فيه فتلاوة الآيتين الأولين فى غير محله و اللازم عليك ان تثبت انّ الصحابة رضى الله عنهم و التابعين و غيرهم كانوا لا يغتسلون قبل الجمعة بل كانوا يغتسلون بعد اداء صلاة الجمعة، فليأت بها و لو اثرا ضعيفا يثبت ان الغسل لليوم، أوقال احد منهم بذلك؟ فتأمل. قال الحافظ العينى: قوله «ثم راح» اى ذهب اول النهار، و يشهد لهذا ما رواه اصحاب الموطأ عن مالك فى الساعة الاولى قال مالك: المراد بالساعات لحظات لطيفة بعد زوال الشمس، و به قال القاضى حسين و امام الحرمين، و الرواح عندهم بعد الزوال و ادعوا ان هذا معناه فى اللغة و قال جماهير العلماء باستحباب التبكير إليها اول النهار و به قال الشافعى و ابن حبيب المالكى، و الساعات عندهم من اول النهار و الرواح يكون اولَ النهار و آخرَه، و قال الأزهرى فى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان اولَ النهار او آخرَه او فى الليل و هذا هو الصواب الذى يقتضيه الحديث و المعنى لأن النبى ﷺ اخبر ان الملائكة تكتب من جاء فى الساعة الأولى و هو كالمهدى بدنة ثم من جاء فى الساعة الثانية ثم فى الثالثة ثم فى الرابعة ثم فى الخامسة و فى رواية النسائى السادسة فاذا خرج الامام طووا الصحف و لم يكتبوا بعد ذلك، و معلوم ان النبى ﷺ كان يخرج الى الجمعة متصلا بالزوال و هو بعد انقضاء الساعة السادسة فدل على انه لا شيء من الفضيلة لمن جاء بعد الزوال و لان ذكر الساعات انما كان للحث على التبكير إليها و الترغيب فى فضيلة السبق و تحصيل الصف الأول و انتظارها و الاشتغال بالتنفل و الذكر و نحو ذلك و هذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال

و لا فضيلة لمن اتى بعد الزوال لأن النداء يكون حينئذ و يحرم التخلف بعد النداء .
قلت : الحاصل ان الجمهور حملوا الساعات المذكورة فى الحديث على الساعات الزمانية كما فى سائر الايام و قد روى النسائى انه ﷺ قال : يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة ؛ و اما اهل علم الميقات يجعلون ساعات النهار ابتداءها من طلوع الشمس و يجعلون الحصة التى من طلوع الفجر الى طلوع الشمس من حساب الليل ، و استواء الليل و النهار عندهم اذا تساوى ما بين المغرب و طلوع الشمس و ما بين طلوع الشمس و غروبها فان أريد الساعات على اصطلاحهم فيكون ابتداء الوقت المرغب فيه لذهاب الجمعة من طلوع الشمس و هو احد الوجهين للشافعية ، و قال الماوردى انه الاصح ليكون قبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل و تأهب ، و قال الرويانى ان ظاهر كلام الشافعى ان التبكير يكون من طلوع الفجر و صححه الرويانى وكذلك صاحب المهذب قبله ثم الرافعى و النووى ، و لهم وجه ثالث ان التبكير من الزوال كقول مالك حكاه البغوى و الرويانى ، و فيه وجه رابع حكاه الصيدلانى انه من ارتفاع النهار و هو وقت الهجير ، و قال الرافعى ليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الاربع و العشرين التى قسم اليوم و الليلة عليها و انما المراد ترتيب الدرجات و فضل السابق على الذى يليه - انتهى .
و من هذا التفصيل انهدم جميع ما بناه ابن حزم على زعمه و تحريفه الاحاديث و معناها خلافا للصحابة رضى الله تعالى عنهم ، و راجع الدر المختار مع رد المحتار ج ١ ص ٨٦٣ فى مطلب ما اختص به يوم الجمعة، وكان ينبغى على المحقق العينى ذكر ما فى مذهب الاحناف من الامور المتعلقة بيوم الجمعة من السنن و المستحبات و الآداب مكان بيان مذهب الشافعية - فتنبه له .

ثم قال ابن حزم - زيادة للتطويل و لا فائدة فيه : و أيضا فاننا اذا حققنا مقتضى ألفاظ حديث ابن عمر كان ذلك دالا على قولنا لأنه انما فيها « اذا راح احدكم إلى الجمعة فليغتسل

فليغتسل ، او « اراد احدكم ان يأتي الى الجمعة فليغتسل ، « من جاء منكم الجمعة فليغتسل ، و هذا ألفاظ ليس يفهم منها الا ان من كان من اهل الرواح الى الجمعة و ممن يجيء الى الجمعة و من اهل الارادة للاتيان الى الجمعة فعليه الغسل و لا مزيد و ليس فى شيء منها وقت الغسل فصارت ألفاظ خبر ابن عمر موافقه لقولنا ـ اه . قلت : كل واحد من اهل العلم يفهم من هذه الالفاظ ان وقت الغسل قبل الرواح و قبل المجيء و قبل الارادة للاتيان الى الجمعة ، و لو علم رسول الله ﷺ ان فى امته رجالا يكونون مثل فهم ابن حزم لعيّن وقته و لصرّح بأن وقته من الصبح الى طيء الصحف الملائكة فمن اغتسل فيما بين هذه المدة ثم راح الى الجمعة فقد ادى السنة و حق الله تعالى ، و قد سبق الاحاديث ان الرواح بعد الغسل ، و ليس فى شيء من هذا الخبر و طرقه و الاحاديث الآخر من اغتسل بعد الجمعة كان يستحق الثواب المذكور فى الاحاديث ، و الكلام هنا فى ان الغسل الى قبيل الغروب يجتزئ ام لا ؟ اذا ثبت هذا يثبت انه لليوم و لم يثبت بعد فكيف تدل على صحة قولك ؟! و هل هذا الا تهويل او دعوى بلا دليل بل تحريف الاحاديث ، و القياس كله باطل عندك فكيف تقيس آخرَ الوقت على اوله ؟ و تقول الغسل لليوم لا للصلاة و لم يقل رسول الله ﷺ انه لليوم لا للصلاة ! فهذه دعوى كاذبة "انها موافقه لقولنا" ـ نعوذ بالله تعالى من هذه الجراءة و الجسارة و التحكم و التهور ، و ما قال مالك و الاوزاعى و من معهما مستدلهم ظاهر الاحاديث الواردة فى الباب لاسيما حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، و قوله : و قال مالك ان بال او احدث بعد الغسل لم ينتقض غسله و يتوضأ فقط ـ اه ؟ قلت : أوَ لم تسمع قول الاثرم ، سمعت احمد سئل عمن اغتسل ثم أحدث هل يكفيه الوضوء ؟ فقال : نعم و لم اسمع فيه اعلى من حديث ابن ابزى ، يشير الى ما اخرجه ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن سعيد عن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ـ و له صحبة ـ انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ و لا يعيد الغسل ـ اه فتح البارى . و ابزى ابو عبد الرحمن

صحابي . و ابنه يقول بعده ما نعلم مثل قول مالك عن احــد من الصحابة و التابعين ، ولا له حجة من قرآن و لاسنة و لاقيـاس و لا قول صاحب ـ اه ؛ انظر كيف أنكر حديث عبد الرحمن بن ابزى و مع مالك الاوزاعى و الليث و احمد و عبد الرحمن و ابوه ! انظر كيف يرد ما كان من الآثار خلاف زعمه و لا يخاف الله تعالى ، و من عجائبات العالم من الكذب و الافتراء جهارا ما قال بعده فاعتبره :

و قال ابو حنيفة و الليث و سفيان و عبد الرحمن بن ابى سلمة و الشافعي و احمد ابن حنبل و اسحاق بن راهويه و داود كقولنا ـ اه . قلت : انظر انه كيف خلط المبحث و خادع الناس و اختار التلبيس على الناس ، الكلام هنا فى ان الغسل لليوم او للصلاة فعند ابن حزم لليوم و لم يقل به الامام ابو حنيفه لأن مذهبه انه للصلاة وكذا الليث و سفيان و الشافعى و احمد و اسحاق و غيرهم قالوا ان الغسل يوم الجمعة للصلاة كما هو مصرح به فى كتبهم ، و قد عرفت من فتح البارى ان الليث مع مالك فى اتصال الغسل بالرواح ، و قد علمت ان احمد قال بحديث عبد الرحمن بن ابزى و هو قائل باجتزاء الوضوء بعد الحدث و عدم اعادة الغسل ثانيا . فانظر هذا الكذب الخالص و الافتراء البحت بأن المذكورين قالوا بقول ابن حزم !! نعم داود معه كما فى عمدة القارى ، و مثل هذا التلبيسات و الافتراءات فى المحلى كثيرة وكذا فى كل كتاب لاهل الظاهر يذكرون بما لم يقل به الأئمة ثم يعترضون عليهم كما لا يخفى علـى من طالع كتبهم و يطيلون ألسنتهم عليهم . ثم قال : و قال طاوس و الزهرى وقتادة و يحيى بن ابى كثير : من اغتسل للجمعة ثم احدث فيستحب ان يعيد غسله ـ اه . قلت : ليس الكلام هنا فى هذه المسألة بل فى انه لليوم او للصلاة فهذا النقل عنهم فى غير موضعه نقله تلبيسا على الناس و تهويلا لهم . قال الحافظ : اذا صرف ان الحكمة فى الامر بالغسل يوم الجمعة والتنظيف رعاية الحاضرين من التأذى بالرائحة الكريهة فمن خشى ان يصيبه فى اثناء النهار ما يزيل

تنظيفه استحب ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه، و لعل هذا هو الذى لحظه مالك بشرط اتصال الذهاب بالغسل ليحصل الامن مما يغاثر التنظيف - اه . ثم هذا النقل لا يفيدك لانك قلت ان الغسل لليوم و هم استحبوا الاعادة لصلاة الجمعة و اين هذا من ذاك؟! تأمل فى دأب ابن حزم ! و لقد صدق ابن العربى انه يشرع و يرفع و يخفض و يفترى على الائمة و ينسب إليهم ما لم يقولوا به .

ثم قال : فان قالوا من قال قبلكم ان الغسل لليوم؟ قلنا : كل من ذكرنا منه فى ذلك قولا من الصحابة رضى الله عنهم فهو ظاهر قولهم - اه . قلت : هذا كذب محض لم يقل احد من الصحابة ان الغسل لليوم لا لصلاة الجمعة، انظر كيف يفترى عليهم و لم يقدر على الاتيان به عن احد منهم صراحتا و ما ذكره من قبل لا يثبت مدعاه كما عرفت .

ثم قال : و هو قول ابى يوسف و غيره - اه . قلت : ليس هـــذا مذهب ابى يوسف بل عنده الغسل للصلاة كما فى الهداية و البدائع و فتح القدير و البحر الرائق و الدر المختار و رد المحتار و عمدة القارئ و غيرها من الكتب؛ و فى الدر المختار : و سن لصلاة جمعة و لصلاة عيد و هو الصحيح؛ فى غرر الافكار وغيره و فى الخانية . كما لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتد اجماعا - اه؛ قوله : و هو الصحيح ، اى كونه للصلاة و هو الصحيح و هو ظاهر الرواية - ابن كمال، و هو قول ابى يوسف - اه رد المختار . فالنسبة الى ابى يوسف غلط ، ثم هو لم يذكر غير ابى يوسف من قال ذلك؟ الا ان يكون داود الظاهرى امامه، انظر كيف نسب الى ابى يوسف ما لم يقله و يمكن ان تكون رواية عنه فان كانت فهى ضعيفة قطعا و الرواية لا تكون مذهبا و قولا كما لا يخفى؛ ثم قال أعجب العجائب الذى لا فائدة فيه و عليه ختم بحث غسل الجمعة ، قال : و أعجب شىء ان يكونوا مبيحين للغسل يوم الجمعة فى كل وقت و مبيحين لتركه فى اليوم كله ثم ينكرون على من قال بالغسل فى وقت هم يبيحونه فيه و بالله تعالى التوفيق - اه . قلت : انهم قالوا بالاستحباب

و السنة فهم يبيحونه من الفجر الى الاتيان الى صلاة الجمعة و لا يبيحونه بعد الصلاة و من اغتسل بعد ذلك لا يعتد به ، و ترك المستحب مباح لا يلام عليه التارك ، و لا ينكرون على من اغتسل فى وقت مقرر من الشرع و هو قبل الرواح الى الجمعة و ينكرون على من اغتسل بعد الجمعة لأنه لم يثبت سنيته من الاحاديث و هذا ظاهر على من لم يفقد بصيرته ـ هذا ، و بالله التوفيق . وصلت الى هنا يوم الاثنين الثالث و العشرين من جمادى الأولى سنة ثمان و ثمانين بعد ألف و ثلاثمائة ، و الحمد لله على ذلك . و العجب من المطلق كيف سكت هنا و لم يقل شيئا من اوله الى آخره .

ثم قال فى ج ٢ ص ٢٢ من رقم ١٨٠ : مسألة : و غسل كل ميت من المسلمين فرض و لا بد ـ اه . قلت : و هو كذلك عندنا . فى الدر المختار : و يجب اى يفرض على الاحياء المسلمين كفاية إجماعا ان يغسلوا الميت المسلم كما يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء و لو بعد الانقطاع على الاصح كما فى الشرنبلالية عن البرهان و علله الكمال ببقاء الحدث الحكمى ـ انتهى ؛ و صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى و السراجى و ابن الهمام مع نقله الاجماع عليه ـ اه رد المحتار .

ثم قال : فان دفن بغير غسل أُخرِج و لا بد ما دام يمكن ان يوجد منه شيء و يُغسَل الا الشهيد الذى قتله المشركون فى المعركة فمات فيها فانه لا يلزم غسله ـ انتهى . قلت : هذه المسألة خلافية فعندنا لا يُخرَج من القبر بعد الدفن و إهالة التراب عليه الا لحقّ آدمى ـ الخ الدر المختار ؛ احتراز عن حق الله تعالى كما اذا دفن بلا غسل او صلاة او وضع على غير يمينه او الى غير القبلة فانه لا يُنبَش عليه بعد اهالة التراب كما مر ـ اه رد المحتار . لأن الشرع ورد بغسل الميتِ و الميتُ اسم الكله . و لو وُجد الاكثر منه غسل لأن للاكثر حكم الكل و ان وُجد الاقل منه او النصف لم يغسل ـ كذا ذكر القدورى فى شرح مختصر الكرخى ؛ لأن هذا القدر ليس بميت حقيقة و حكما و لأن الغسل للصلاة

و ما

و ما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا، و ذكر القاضى فى شرحه لمختصر الطحاوى انه اذا وجد النصف و معه الرأس يُغسَل و ان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكأنه جعله مع الرأس فى حكم الاكثر لكونه معظم البدن. و لو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا و لأنه لو غسل الأوّل او النصف يصلى عليه لأن الغسل لاجل الصلاة و لو صلى عليه لا يؤمن ان يوجد الباقى فيصلى عليه فيؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد و ذلك مكروه عندنا، او يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه و هو حي و ذلك فاسد، و هذا كله مذهبنا لما روى عن ابن مسعود و ابن عباس رضى الله عنهما أنهما قالا: لا يصلى على عضو؛ و هذا يدل على انه لا يغسل لأن الغسل لاجل الصلاة و لما ذكرنا من المعانى أيضا ـ اه بدائع ج ١ ص ٣٠٢ . و هذا الحكم قبل الدفن عندنا، و اما بعد الدفن و اهالة التراب فلا يُخرَج لأن النبش حرام و لم يَرد فى حديث او اثر و لو ضعيفا انه إن دفن الميت بلا غسل يخرج من القبر و لو شيء منه يغسل، فهذه دعوى منه بلا برهان لا نقل . ثم قوله فى الشهيد « لا يلزم غسله » مفهومه ان عدم الغسل ليس بلازم فان غسله احد لا حرج فيه لأن المفهوم معتبر عنده كما صُرح به المعلق فى الجزء الأول من المحلى، و اذا كان كذلك فهو مخالف لما قاله ﷺ « ادفنوهم بكلومهم و دمائهم » فى شهداء أُحد ـ فافهم .

ثم قال: برهان ذلك ـ و روى بسنده الى البخارى حديث ام عطية الانصارية فى غسل بنت رسول الله ﷺ فقال: اغسلنها ثلاثا او خمسا او أكثر من ذلك ان رأيتن ـ الحديث . ثم قال: فأمر عليه بالغسل ثلاثا و امره فرض و خير فى اكثر على الوتر ـ اه .

قلت: نعم إنه امر بذلك و هو فرض لكن ليس فيه انه اذا دفن بلا غسل يخرج فيغسل و ان كان عضوا واحدا بل شيء من جسده ! فلا برهان على ذلك فقوله هذا باطل قطعا لا يُعبأ به و هو يقول: القياس كله باطل، و ههنا قاس العضو على جسد الميت

و حكم باخراجه من القبر ! هذا عجيب منه لأنه لا دليل له عليه من كتاب و سنة و اجماع متيقن و قياس صحيح. و العضو و الطرف منه لا يكون ميتا و لا يكون حكم الجزء حكم الكل فى جميع المواضع الا بدليل صحيح و ليس ههنا .

ثم قال فى ج ٢ ص ٢٣ من رقم ١٨١ : مسألة : و من غسل ميتا متوليا ذالك بنفسه او عرك فعليه ان يغتسل فرضا ـ اه . قلت : عند الاحناف الغسل مستحب خروجا عن الخلاف كما فى الدر المختار و رد المحتار عن فتح القدير و ليس بفرض . قال الحافظ العينى فى ج ٤ ص ٥٣ من عمدة القارئ : و فى هذه المسألة خلاف فعن علىؓ و ابى هريرة انهما قالا : من غسل ميتا فليغتسل ، و به قال سعيد بن المسيب و ابن سيرين و الزهرى ، و قال النخعى و احمد و اسحاق : يتوضأ ، و قال مالك : احب له الغسل ، و استحبه الشافعى ، و قال (فى) البويطى ان صح الحديث قلت بوجوبه ، و عند عامة اهل العلم لا غسل عليه و هو قول ابن عباس و ابن عمر و عائشة و الحسن البصرى و النخعى ـ اه . و قال أيضا فى ج ٤ ص ٤٢ من عمدة القارئ ذيل اثر ابن عمر الذى ذكره البخارى تعليقا : و حنط ابن عمر رضى الله عنهما ابنا لسعيد بن زيد و حمله و صلى و لم يتوضأ ـ اه .

و اما حديث الترمذى فقد قال : حدثنا محمد بن عبد الملك بن ابى الشوارب حدثنا عبد العزيز بن المختار عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال : « من غسله الغسل و من حمله الوضوء » يعنى الميت ، و قال حديث ابى هريرة حديث حسن و قد روى عن ابى هريرة موقوفا ، ثم قال : و قد اختلف اهل العلم فى الذى يغسل الميت فقال بعض اهل العلم من اصحاب النبى ﷺ و غيرهم اذا غسل ميتا فعليه الغسل و قال بعضهم عليه الوضوء . و قال مالك بن انس أستحب الغسل من غسل الميت و لا أرى ذلك واجبا و هكذا قال الشافعى . و قال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه الغسل و اما الوضوء فأقل ما فيه . و قال اسحاق لابد من الوضوء ، و قد روى عن عبد الله

ابن المبارك انه قال لا يغتسل و لايتوضأ من غسل الميت ، و قال الترمذى و فى الباب عن علي و عائشة . قلت : كلاهما عند ابى داود و فى الباب عن حذيفة عند البيهقي باسناد ساقط و قال مالك فى الفتية ادركت الناس على ان غاسل الميت يغتسل ، و استحسنه ابن القاسم و اشهب و قال ابن حبيب لا غسل و لا وضوء . و فى التوضيح و للشافعي قولان الجديد هذا و القديم الوجوب . و بالغسل قال ابن المسيب و ابن سيرين و الزهرى قاله ابن المنذر و قال الخطابي لا اعلم احدا قال بوجوب الغسل منه ، و اوجب احمد و اسحاق الوضوء منه . و اما التعليق المذكور فقد وصله مالك فى موطئه عن نافع ان ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد و حمله ثم دخل المسجد فصلى و لم يتوضأ ، و روى ابن ابى شيبة عن وكيع عن هشام بن عروة عن ابيه ان ابن عمر كفن ميتا و حنطه و لم يمس ماء . و عن ابى الاحوص عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عمر أغتسل من غسل الميت ؟ قال: لا . وحدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن سليمان بن ربيع عن سعيد بن جبير قال غسلت امى ميتة فقالت لى : سل على غسل؟ فأتيت ابن عمر فسألته فقال أنجسا غسلت ؟ ثم اتيت ابن عباس فسألته فقال مثل ذلك أنجسا غسلت؟ و حدثنا عباد عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس و ابن عمر انهما قالا: ليس على غاسل الميت غسل - انتهى . انظر هذا الاختلاف فى غسل الغاسل! ألم يفهموا هؤلاء الأجلاء الاعلام و جبال العلم النصوص و معناها فقال ابو حنيفة و مالك و الشافعي و احمد و اسحاق بعدم وجوب غسله و تقدمهم ابن عمر و ابن عباس و سعد بن ابى وقاص و عائشة و غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم و قال ليس هو بفرض ، و قال الخطابي لا اعلم احدا قال بوجوبه ، و هم متقدمون على ابن حزم القائل بفرضيته . و ما استدل به على دعواه من الاحاديث و الآثار سيأتى الكلام فيه عن قريب .

ثم قال : برهان ذلك ما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن اسحاق بن السليم

حدثنا ابن الاعرابي ثنا ابو داود حدثنا احمد بن صالح ثنا ابن ابي فديك حدثني ابن ابي ذئب عن القاسم بن عباس عن عمرو بن عمير عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: من غسل الميت فليغتسل و من حمله فليتوضأ - اه . قال ابو داود وحدثنا حامد بن يحيي عن سفيان بن عيينة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن اسحاق مولى زائدة عن ابي هريرة عن النبي ﷺ بمعناه - اه . قلت: اولا ان فيه عمرو بن عمير حجازي روى عن ابي هريرة من غسل ميتا، و عنه القاسم بن عباس اللهبي فى التهذيب ج ٨ ص ٨٤ قال الحافظ: قال ابن القطان مجهول الحال. و قال الذهبي فى الميزان تفرد عنه القاسم المذكور - اه ؛ فالحديث ضعيف لا يقوم به الحجة على الفرضية و لو كان مثل هذا الراوي فى استدلال مخالفي ابن حزم لصاح صيحة و اطال لسانه على دأبه و هنا سكت عنه . و ثانيا قال الحافظ فى الفتح ج ٣ ص ١٠٢ ذيل اثر ابن عمر المذكور فوق: تعلق هذا اثر و ما بعده بالترجمة من جهة ان المصنف يرى ان المومن لا ينجس بالموت و ان غسله انما هو للتعبد لأنه لو كان نجسا لم يطهره الماء و السدر و لا الماء وحده و لو كان نجسا ما مسه ابن عمر و لغسل ما مسه من اعضائه ، و كأنه اشار إلى تضعيف ما رواه ابو داود من طريق عمرو بن عمير عن أبي هريرة مرفوعا: من غسل الميت فليغتسل و من حمله فليتوضأ؛ رواته ثقات الا عمرو بن عمير فليس بمعروف، و روى الترمذي و ابن حبان من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة نحوه . و هو معلول لأن ابا صالح لم يسمعه من ابي هريرة رضي الله عنه و قال ابن ابي حاتم عن ابيه و الصواب عن ابي هريرة موقوف ، و قال ابو داود بعد تخريجه هذا منسوخ و لم يبين ناسخه . و قال الذهبي فيما حكاه الحاكم فى تاريخه ليس فى من غسل ميتا فليغتسل حديث ثابت - انتهى؛ فحديث ابي هريرة فى سنده راو مجهول الحال و هو ضعيف معلول و ابو صالح لم يسمع من ابي هريرة فهو منقطع و لو سلم كل ذلك فهو منسوخ كما قال

ابو

ابو داود و النسخ يعلم بأمور منها ترك العمل بالحديث فانه يدل على وجود ناسخ و ان لم يطلع عليه - اه عمدة القارى ج ٤ ص ٤٢ . و قال المحقق العينى فى ج ٤ ص ٥٣ و اجابت الفرقة الثانية بما قال الحاكم عن محمد بن يحيى الذهلى لا نعلم فيمن غسل ميتا فليغتسل حديثا ثابتا و لو ثبت للزمنا استعماله وحديث ابى هريرة روى موقوفا ، و قال ابن ابى حاتم عن ابيه ان رفعه خطأ انما هو موقوف لا يرفعه الثقات ، و قال ابو داود هذا حديث منسوخ ، و قال ابن العربى قالت جماعة اهل الحديث هو حديث ضعيف ، و روى الدارقطنى حديثا صحيحا عن ابن عمر فنا من اغتسل و منا من لم يغتسل - و الله اعلم . قلت : فهذا يرشدك الى ان غسل الغاسل ليس بواجب كما زعم ابن حزم . و قال فى ج ٢ ص ٤٤٠ من فيض البارى ذيل اثر ابن عمر المذكور : فيه رد على من زعم وجوب الغسل و الوضوء من غسل الميت او حمله - اه ؛ و قال سعد : لو كان نجسا ما مسسته - اه البخارى ؛ قال العينى فى ج ٤ ص ٤٣ : و وصل هذا التعلق ابن ابى شيبة عن يحيى بن سعيد القطان عن الجعد عن عائشة قالت اوذن سعد بجنازة سعيد بن زيد و هو بالعقيق فجاءه فغسله و كفنه وحنطه ثم أتى داره فصلى عليه ثم دعا بماء فاغتسل ثم قال انى لم اغتسل من غسله و لو كان نجسا ما غسلته او ما مسسته و لكنى اغتسلت من الحر - اه ؛ فهذا الاثر صريح فى ان الغسل و الوضوء من غسل الميت و حمله ليس بواجب و الا لم يصل سعد عليه قبل الغسل و لم يقل ما قال بعد الغسل كما لا يخفى فاحفظه ؛ و قال الحافظ فى ج ٣ ص ١٠٢ من الفتح و هو سعد بن ابى وقاص كذلك اخرجه ابن ابى شيبة من طريق عائشة بنت سعد قالت اوذن سعد - تعنى اباها - بجنازة سعيد بن زيد بن عمرو و هو بالعقيق فجاءه فغسله و كفنه وحنطه ثم اتى داره ثم قال لم اغتسل من غسله و لو كان نجسا ما مسسته و لكنى اغتسلت من الحر ، و قد وجدت عن سعيد بن المسيب شيئا من ذلك اخرجه سمويه فى فوائده من طريق ابى واقد المدنى

قال قال سعید لو علمت انه نجس لم امسه ، و فی اثر سعید من الفوائد انه ینبغی للعالم اذا عمل عملا یخشی ان یلتبس علی من رآه ان یعلمهم بحقیقة الامر لئلا یحمله علی غیر محله - انتهی . و هکذا فی عمدة القارئ أیضا .

ثم روی حدیث ابی هریرة بسنده من طریق اخری مرفوعا بلفظ : من غسل میتا فلیغتسل و من حملها فلیتوضأ - اه . الکلام فی حدیث ابی هریرة قد مر قبل و لم یثبت بعد ان قوله « فلیغتسل » للوجوب الخالص او للاستحباب المؤکد ، و قد سبق البحث من المحقق العینی فی ذلک فلو ثبت الحدیث لکان دالا علی الاستحباب لا علی الفرضیة و هذا من عجائبات العالم ان فرضیة امر عند ابن حزم من حدیث ضعیف معلول منقطع موقوف ، و لو کان مثل هذا من جانب المخالف لناد ابن حزم قومه و لقال انه کذب ضعیف لا یقوم به حجة و ههنا مشی ساکتا و کذا المعلق علیه لم یقل شیئا فی هذا المقام ! انظر هذا حال برهانه علی الدعوی الکاذبة .

ثم قال : و ممن قال بهذا علی بن ابی طالب و غیره - اه . قلت : کلام لم یقل علی بن ابی طالب رضی الله عنه انه واجب کالفرائض القطعیة و فرض مثلها و لم یسم غیره هنا و هو یأبی بعده . قال : و روینا ذلک من طریق عبد الرحمن بن مهدی عن هشام الدستوائی عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم النخعی عن علی : من غسل میتا فلیغتسل - اه . قلت : هو منقطع لأن ابراهیم لم یثبت لقاؤه علیا و قد اعترف بذلک ابن حزم فی مواضع من المحلی و لعل ههنا لقیه عند ابن حزم و اذا عرض فی الشهادة ! فافهم و اعتبر او نسیه ابن حزم ههنا ، ثم هو قول صحابی لا قول رسول الله ﷺ و هو غیر معتبر عنده ، و الکلام فی قوله " فلیغتسل " فی کونه للوجوب او للندب و الاستحباب باق بعد .

قال : و من طریق وکیع عن سعید بن عبد العزیز التنوخی عن مکحول ان حذیفة سأله رجل مات ابوه فقال حذیفة : اغسله فاذا فرغت فاغتسل - اه . قلت : سعید بن عبد العزیز التنوخی

اختلط قبل موته وكان يعرض عليه فيقول لا اجيز لا اجيزها - قاله ابن معين و ابو داود و حمزة الكنانى كما فى تهذيب التهذيب ، و مكحول لم يسمع من حذيفة و لكن ارسل عنه و هو مدلس كما فى التهذيب ، و مثل هذه الرواية غير معتبرة عنده يقول فى مثله اما مرسلة او مكذوبة او ضعيفة و ههنا ساكت عنه ! ثم هو قول صحابى غير رسول الله ﷺ ، ثم قوله «اغتسل» لا يدل على الوجوب لأن حذيفة ليس بشارع، ولم لا يكون محمولا على الاستحباب المؤكد او الندب؟ قال : و عن ابى هريرة من غسل ميتا فليغتسل - اه . قلت : هو موقوف و هو ليس بشارع يحكم بايجاب شيء و عدمه ، و تقدم الكلام فى حديثه . قال و من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال كان اصحاب على يغتسلون منه يعنى من غسل الميت . قلت : حماد بن سلمة لما كبر ساء حفظه و لذا تركه البخارى ، ثم ترك ابن حزم هذا الجزء الاخير من قول ابراهيم : كان ابن مسعود و اصحابه لا يغتسلون من غسل الميت ؛ ثم هو فعل اصحاب على اصول ابن حزم لا يعتبر . و يذكر بعده قول ابن مسعود و اصحابه فى خلاف ما رامه من مذهبه .

ثم قال : قال على : و قال ابو حنيفة و مالك و الشافعى و داود : لا يجب الغسل من غسل الميت - اه . قلت : ترك ابن حزم احمد و اسحاق و الثورى و غيرهم انهم قالوا بعدم وجوبه و تقدمهم ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود و سعد بن ابى وقاص و جابر و اسماء بنت عميس و عائشة رضى الله عنهم قالوا به كما سيذكرهم ابن حزم بعده . قال و احتج غيرهم (اى غير اصحاب الظواهر كما قال قبله و ذكر احتجاجهم بحديث : انما الماء من الماء - الخ) فى ذلك بأثر رويناه من طريق ابن وهب قال اخبرنى من أثق به يرفع الحديث الى رسول الله ﷺ قال : لا تنجسوا من موتاكم ، و كره ذلك لهم . و عن رجال من اهل العلم عن سعيد و جابر و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر انه لا غسل من غسل الميت ، و بحديث رويناه من طريق مالك بن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن

عمرو بن حزم ان اسماء بنت عميس غسلت ابا بكر الصديق فلما فرغت قالت لمن حضرها من المهاجرين: انى صائمة و ان هذا يوم شديد البرد فهل عليّ من غسل؟ قالوا: لا: و عن ابراهيم النخعى كان ابن مسعود و اصحابه لا يغتسلون من غسل الميت، و بحديث رويناه من طريق شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة العدوية سئلت عائشة رضى الله عنها أ يغتسل من غسل المتوفين؟ قالت: لا - اه. ثم قال: قال ابو محمد: و كل هذا لا حجة لهم فيه، اما الخبر عن رسول الله ﷺ ففى غاية السقوط لأن ابن وهب لم يسم من اخبره و المسافة بين ابن وهب و بين رسول الله ﷺ بعيدة جدا - اه. قلت: ابن وهب هو عبد الله بن مسلم القرشى مولاهم ابو محمد المصرى الفقيه صاحب مالك من رجال الستة له عقل ودين و صلاح صحيح الحديث يفصل السماع من العرض و الحديث من الحديث ما اصح حديثه و اثبته ثقة صدوق صالح الحديث و هو شيخ اهل مصر من اجلة الناس و ثقاتهم حديث الحجاز و مصر يدور على رواية ابن وهب وهو ديوان العلم افقه من ابن القاسم جامع الفقه و الرواية و العبادة و رُزق من العلماء محبة وحظوة من مالك و غيره اذا رأته المشيخة خضعت له عُرض عليه القضاء فجن نفسه و لزم بيته و قُرئ عليه كتابه فى اهوال يوم القيامة فخر مغشيا عليه فلم يتكلم بكلمة حتى مات. قلت: و مثل هذا الرجل يقول «اخبرنى مَن اثق به» أفهو يكذب و يقول انه ﷺ قال كذا؟! كلا و الله لا يقول الا اذا ثبت و تيقن به انه ﷺ قاله كالشمس فى نصف النهار و ان كانت المسافة بعيدة جدا و المخبر عنده موثوق به و الثقة يرفع الى النبى ﷺ و شيوخه معروفون بالثقة و العدالة و الصدق و الصلاح، و لعل ابن حزم نسى رواية ابراهيم عن علىّ و رواية مكحول عن حذيفة و كلاهما لم يسمع من على وحذيفة كما فى تراجمهما، فقوله "فى غاية السقوط" باطل، كيف لا و قد روى الحاكم فى المستدرك كما فى ج ٢ ص ٦٠ من عمدة القارئ، فقال اخبرنى ابراهيم بن عصمة قال حدثنا ابو مسلم المسيب بن زهير البغدادى اخبرنا

ابو بکر و عثمان ابنا ابی شیبة قالا حدثنا سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ لا تنجسوا موتاکم فان المسلم لا ینجس حیا و لا میتا ـ قال: صحیح علی شرطهما و لم یخرجاه ـ اه؛ و قال الحافظ فی ج ۳ ص ۱۰۲ من فتح الباری ذیل اثر ابن عباس: وصله سعید بن منصور حدثنا سفیان عن عمرو بن دینار عن عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: لا تنجسوا موتاکم فان المؤمن لیس بنجس حیا و لا میتا ـ اسناده صحیح، و قد روی مرفوعا اخرجه الدارقطنی من روایة عبد الرحمن ابن یحیی المخزومی عن سفیان، وکذلك اخرجه الحاکم من طریق ابی بکر و عثمان ابنی ابی شیبة عن سفیان، و الذی فی مصنف ابن ابی شیبة عن سفیان موقوف کما رواه سعید بن منصور، و روی الحاکم نحوه مرفوعا أیضا من طریق عمرو بن ابی عمرو عن عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما ـ انتهی؛ و مثله بتغیر یسیر فی ج ٤ ص ٤٣ من عمدة القاری، و سفیان بن عیینة من شیوخ ابن وهب کما فی ج ٦ ص ۷۱ من التهذیب فیمکن ان مراد ابن وهب بمن اخبره ممن یثق به سفیان بن عیینة فانه رواه مرفوعا کما عرفت من الدارقطنی و الحاکم فی المستدرك فلا بعد بینه و بین رسول الله ﷺ فان بینهما سفیان و عطاء و ابن عباس او عمرو بن دینار و عطاء و ابن عباس فالاسناد صحیح لا کلام فی رجاله فقول ابن حزم «فی غایة السقوط» لا یعبأ به و لیس له فی ذلك حجة الا بالدعوی الکاذبة، و قد روی النسائی من حدیث ابی وائل عن ابن مسعود رضی الله عنه قال لقینی النبی ﷺ و انا جنب فأهوی الیّ فقلت انی جنب! فقال: ان المسلم لا ینجس ـ اه عمدة القاری ج ۲ ص ٦۰ ، و فی غسل یوم الجمعة رد سبعة احادیث رویت عن سبعة من اصحاب النبی ﷺ مرفوعا: من توضأ یوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فالغسل افضل ـ الحدیث، و ههنا استدل بحدیث ابی هریرة الذی هو ضعیف معلول منقطع موقوف، و این هذا من ذاك؟ و کذا عن علی و حذیفة فان ابراهیم و مکحول لم یسمعا

منهما و اوردهما فى معرض الاستدلال و لا اقل من التأييد لحديث ابى هريرة الضعيف المعلول الموقوف ـ تدبر .

ثم قال: ثم لو صح بنقل الكافة ما كان لهم فيه متعلق لأنه ليس فيه الا ان لا نتنجس من موتانا بفقط و هذا نص قولنا و معاذ الله ان نتنجس من ميت مسلم او ان يكون المسلم نجسا بل هو طاهر حيا و ميتا ـ اه . قلت: ليس الكلام هنا فى نجاسة المسلم و طهارته بل الكلام فى غسل الغاسل و وضوئه و هو لم يثبت بعد فرضيته، و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و سعد بن ابى وقاص و عائشة و جابر و اصحاب ابن مسعود و ابراهيم النخعى و ابو حنيفة و مالك و الشافعى و احمد و اسحاق و من حذى حذوهم قالوا لا غسل على الغاسل و لا وضوء على الحامل فرضا كالفرائض القطعية، و لم يرد حديث صحيح انه فرض عليه و الا يلزم ان المذكورين من الصحابة و غيرهم تاركون الفرض قصدا و عمدا. و ترك الفرض كبيرة يكون الرجل فاسقا به و هل يظن المسلم انهم فاسقون؟ نعوذ بالله منه! الا من كان فى عقله فتور كابن حزم، نعم هم قائلون بالاستحباب و الندب. و تارك المستحب لا يُلام، و اذا حمل حديث ابى هريرة و اثر على وحذيفة على الاستحباب فلا يكون خلافا فيما بينهم و لا يأثمون بتركه كما يلزم من قول ابن حزم المدعى للاجتهاد الباطل و لا يعرف من سوء فهمه نتيجة هذا. فان قلت ورد فى الحديث: انا مدينة العلم و علىٌّ بابها: قلتُ: ان صح سلّمنا و لا كلام فى علمه و فقاهته و تقدمه لكنك أما سمعت قول عمر بن الخطاب فى حق ابن مسعود: كُنيف مُلئَ علما. و بين الباب و البيت المملوء علما فرق ظاهر كما بين السماء و الارض، و ابن مسعود صاحب السواك و المطهرة و النعلين فى السفر و الحضر كأنه من اهل البيت، و ابو هريرة رضى الله عنه لا يوازى ابنَ عمر و ابنَ عباس و عائشة و سعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم فى العلم و التفقه فضلا عن ابن مسعود رضى الله عنه فانه بون بعيد

بينهما وكلهم على هدى بأيهم اقتديتم اهتديتم، و الجماعة اولى بالآخذ الواحد و الاثنين تأمل و تبصر .

ثم قال : و ليس الغسل الواجب من غسل الميت النجاسة اصلا لكن كغسل الميت الواجب عندنا و عندهم . قلت : هذه المسألة خلافية شهيرة من ان غسل الميت تعبدى او للنظافة او للطهارة، و فى الاوجز : اختلفوا فى علة الغسل و تفرع على ذلك الخلاف بينهم فى فروع مختلفة عديدة ففى شرح المالكية فى فروع المالكية غسل تعبدا وقيل للنظافة، قال الدسوقى كونه تعبديا هو قول مالك و اشهب، وكونه للنظافة لم يقل به الا ابن شعبان و بنى عليه غسل الذمى فمالك يقول لا يغسل مسلم اباه الكافر و قال الشافعى لا بأس به و به قال ابو حنيفة و ابو ثور و سبب الخلاف هل الغسل تعبد او للنظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر و على النظافة يجوز - اه . و فى البدائع : اما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شجاع البلخى ان الآدمى لا يتنجس بالموت فشرب الدم المسفوح فى اجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت، و الآدمى يطهر بالغسل حتى روى عن محمد ان الميت لو وقع فى البئر قبل الغسل يوجب تنجس البئر و لو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه فعلم انه لم يتنجس بالموت لكن وجب غسله للحديث لان الموت لا يخلو عن سابقية حدث لوجود استرخاء المفاصل و زوال العقل و عامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التى لها دم مسفوح الا انه اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم فى الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر فى الجملة و هو اظهر - اه ما فى الاوجز . و قال العينى فى مباحث الترجمة الثالث فى سبب وجوب غسل الميت فقال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاسترخاء مفاصله، و قال الشيخ ابو عبد الله الجرجانى و غيره من مشايخ

العراق انما اوجب النجاسة الموت، اذ الآدمی له دم مسفوح کسائر الحیوانات و لهذا یتنجس البئر بموته فیها، و قال بعض الحنابلة: یتنجس بالموت و لا یطهر بالغسل و ینجس الثوب الذی ینشف به کسائر المیتات، وهذا باطل بلاشك وخرق للاجماع ـ اه . و فی الدر المختار: تکره القراۃ عنده حتی یصلی علیه و علله الشرنبلالی تنزیها للقرآن عن نجاسة المیت لتنجسه بالموت، قیل نجاسة خبث و قیل حدث. قال ابن عابدین لأن الآدمی حیوان دموی فیتنجس بالموت کسائر الحیوانات و هو قول عامة المشایخ و هو الاظهر ـ بدائع، و صححه فی الکافی و یؤیده اطلاق محمد نجاسة غسالته و علیه فانما یطهر بالغسل کرامة للمسلم و لذا لو کان کافرا نجس البئر و لو بعد غسله، ثم قال صاحب الدر و لا یعاد غسله و لا وضوؤه بالخارج منه لأن غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت کسائر الحیوانات الدمویة الا ان المسلم یطهر بالغسل کرامة له و قد حصل ـ اه تعلیق لامع الدراری ج ۲/ ص ۱۰۹ . و قد سبق النقل من فتح الباری ذیل اثر ابن عمر ـ فتذکره .

ثم قال: کما غسل رسول الله ﷺ و هو اطهر ولد آدم حیا و میتا ـ اه . قلت فهل تقدر انت علی ان مَن غَسَّل رسولَ الله ﷺ اغتسل بعد غسله باتیان روایة و لو ضعیفة علی غسل الغاسل هو فرض عندك؟ کلا و الله لا تقدر علیه، و ان قدرت اتیت به و شغبت به . قال: و غسل الصحابه رضی الله عنهم اذا ماتوا و هم الطاهرون الطیبون احیاء و امواتا ـ اه . قلت: نعم هم غسلوا بعد موتهم فما ذا؟ فهل ثبت اغتسال الغاسلین؟ و هو المقصد من هذه الاطالة بل ثبت خلافه عنهم، و هذا ابن عمر لم یغتسل و لم یتوضأ و صلی فی المسجد بدون ذلك، و هذا ابن مسعود کان لا یغتسل من غسل المیت و کذا اصحابه، و هذا سعد بن ابی وقاص اغتسل و بین وجه الغسل أنی اغتسلت من الحر لا من غسل سعید بن زید، و هـذا ابن عباس و هذه عائشة و هذا جابر بن عبد الله کلهم قالوا: لا غسل علی الغاسل فرضا، فلا بد من ان یحمل ما روی عن ابی هریره

بسند

بسند ضعيف معلول منقطع موقوف، و عن علي و حذيفة على الاستحباب حتى لا تتضاد الآثار، مع ان حذيفة و عليا و ابا هريرة لم يقل واحد منهم انه فرض مثل الفرائض الخمسة، و قولهم محتمل المعاني ليس بنص محكم فى المقصود فافهم و انصف. و قال: و كغسل الجمعة و لا نجاسة هنالك فبطل تمويههم بهذا الخبر - اه. قلت: غسل الجمعة تقدم فيه البحث و هو أيضا مختلف فيه، و دأبه خلط المباحث تهويلا عند العجز عن اتيان الدليل المحكم و لم يبطل استدلالهم بهذا الخبر بل بطل تلبيسك و راح الى الخفاء.

ثم قال: و اما حديث اسماء فان عبد الله بن ابى بكر لم يكن ولد يوم مات ابو بكر الصديق نعم و لا ابوه أيضا. قلت: فماذا؟ و انت أيضا لم تلد الا بعد خير القرون التى فشا فيها الكذب و الافتراء و التدليس و الخداع و التهويل و التلبيس و اتباع الهوى و اعجاب بالرأى، و عبد الله بن ابى بكر مدنى تابعى كثير الاحاديث من اهل العلم رجل صدق ثقة عالم فقيه محدث مامون حافظ حجة فيما نقل و حمل من رجال الستة روى عن ابيه و خالة ابيه عمرة بنت عبد الرحمن و انس و حميد بن نافع و سالم بن عبد الله بن عمر و عباد بن تميم المازنى و عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر و عروة و غيرهم، و عنه الزهرى و هشام بن عروة و مالك و ابن جريج كما فى ج ٥ ص ١٦٤ من التهذيب، فمثل هذا الرجل يكذب و يعزو الحديث الى اسماء من غير وجود! حاشَ و كلا، و قال ابن شهاب: ليس فى المدينة مثل عبد الله بن ابى بكر، و قال مالك: من اهل العلم و البصيرة. و اما ابوه ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصارى الخزرجى النجارى المدنى القاضى و هو أيضا من رجال الستة كما فى ج ١٢ ص ٣٨ من التهذيب، يروى عن ابيه و عنه ابنه عبد الله و ارسل عن جده عمرو بن حزم ما اضطجع على فراشه منذ اربعين سنة بالليل من محدثى اهل المدينة و ثقاتهم. قال مالك: ما رأيت مثل أبى بكر بن حزم اعظم مروءة و لا اتم حالا و لا رأيت مثل ما ارى. ولى المدينة و القضاء و الموسم

لم يكن عندنا احد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ولاه عمر بن عبد العزيز وكتب اليه ان يكتب له من العلم من عند عمرة بنت عبد الرحمن و القاسم بن محمد و لم يكن بالمدينة انصارى امير غير ابى بكر بن حزم و كان قاضيا، و قال ابن معين و ابن خراش و الواقدى: ثقة كثير الحديث. و قال ابن سعد فقيه - كما فى التهذيب ج ١٢ ص ٣٩ فمثل هذا يكذب، و هو ممن يجمع علم عمرة و القاسم بن محمد فهل يخفى عليه قصة غسل اسماء بنت عميس ابا بكر رضى الله عنهم! لا ينكره الا من كان فى عقله و فهمه قصور، و القاسم بن محمد حفيد ابى بكر الصديق و اسماء بنت عميس رضى الله عنهم.

ثم قال: ثم لو صح كل ما ذكروا على الصحابة لكان قد عارضه ما رويناه من خلاف ذلك عن على و حذيفة و ابى هريرة. قلت: قد عرفت غير مرة ان ابراهيم لم يسمع من على رضى الله عنه فهو منقطع عنده و هو معترف به فى المواضع الأخر من المحلى فكيف يعارض ما ثبت بسند صحيح عن ابن عمر و سعد بن ابى وقاص و ابن عباس و عائشة رضى الله عنهم! و لو سلم فعارضه ما رواه النخعى عن ابن مسعود و اصحابه كما اعترف به ابن حزم أيضا. و اذا تعارضا تساقطا، و اثر حذيفة أيضا منقطع فان مكحولا لم يسمع من حذيفة فانه على اصله، و دأبه لا يصح الاحتجاج به، وحديث ابى هريرة الصواب فيه انه موقوف و لا يصح الاستدلال به على اصول ابن حزم فانه لا يسمع دون قوله ﷺ فكيف يحتج بقول ابى هريرة و حذيفة و على رضى الله عنهم مع الانقطاع و عدم الاتصال و مع كون حديث ابى هريرة ضعيفا معلولا كما سبق مفصلا! انظر ديدنه انه يظن الضعيف صحيحا و المنقطع موصولا و الموقوف مرفوعا! و هذا من عجائبات الدنيا ثم هو يدعى انه مجتهد - تبصر.

ثم قال: واذا وقع التنازع وجب الرد الى ما افترض الله تعالى الرد عليه

من

من كلامه و كلام رسول الله ﷺ و السنة قد ذكرناها بالاسناد الثابت بايجاب الغسل من غسل الميت ـ اه . قلت : هـذا كذب محض و شغب لا طائل تحته ، لم تثبت السنة بالاسناد الثابت ، قد سبق من فتح البارى ان البخارى اشار الى تضعيف حديث ابى هريرة لان فى اسناده عمرو بن عمير و هو غير معروف ، و قال ابو داود بعد تخريجه : هذا منسوخ ، و ما رواه الترمذى عنه معلول لان ابا صالح لم يسمعه من ابى هريرة ، و قال ابن ابى حاتم عن ابيه الصواب عن ابى هريرة موقوف ، و قال الذهلى فيما حكاه عنه الحاكم فى تاريخه ليس فيمن غسل ميتا فليغتسل حـديث ثابت ـ اه ؛ فكيف يدعى و السنة ذكرناها بالاسناد الثابت . فهذه دعوى كاذبة قطعا وخداع محض فلا يثبت الرد الى كلام الله و كلام رسوله و ليس فى كلام الله تعالى ان من غسل الميت فليغتسل او فعليه الغسل فرض و الا يكون نجسا دائما ، و لا فى حديث رسول الله ﷺ الصحيح المرفوع الموصول ثبوت الفرضية فكيف يرد إليهما ! نعم يرد بعد ذلك الى اولى الامر و هم عند ابن حزم العلماء كما سبق فى الجزء الأول من السيف المجلى ، و العلماء مثل ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود و سعد بن ابى وقاص و جابر و عائشة رضى الله عنهم و من بعدهم قالوا لا غسل عليه ، و عن على وحذيفة و ابى هريرة لم يثبت انهم قائلون بالفرضية مثل الفرائض القطعية فيحمل ما روى عنهم ان ثبت على الاستحباب و الندب لئلا يقال ان الصحابة آثمون بترك الفرض ! نعوذ بالله منه ، تدبر و تبصر و لا تلتفت الى تهوره و تهويله و جراءته على الكذب و الخداع .

ثم قال تهويلا على الناس : وكم قصة خالفوا فيها الجمهور من الصحابة لا يعرف منهم مخالف ، و قد افردنا لذلك كتابا ضخما . قلت : هذا أيضا كذب . لا تجد من الفقهاء و الائمة واحدا انه خالف فى المسائل جمهور الصحابة رضى الله عنهم ، و كتابه المفرد لذلك يكون مملوأ مثل هذه المكذوبات و الافتراآت و إنى أريد أيضا ان أجمع جزءا

فيما خالف فيه ابن حزم جماهير الصحابة و التابعين رضى الله عنهم .

ثم قال : و العجب من احتجاجهم بقول عائشة و هم قد خالفوها فى أيجاب الوضوء مما مسته النار ، و خالفوا على بن ابى طالب و ابن عباس و ابن الزبير فى ايجاب الغسل على المستحاضة لكل صلاة او للجمع بين صلاتين ، و عائشة فى قولها تغتسل كل يوم عند صلاة الظهر و لا مخالف يعرف لهؤلاء من الصحابة رضى الله عنهم ، و مثل هذا كثير جدا ـ اه . قلت : أتكلم فى هذه المسائل فى مواضعها . و هذا دأبه اذا عجز عن اتيان الدليل على مدعاه خلط المباحث و ذكر إلزاما على الأئمة انهم خالفوا عليا و عائشة و ابن عباس و ابن الزبير و غيرهم ، وحاشاهم عن ذلك . و لا يتركون اقوالهم الا اذا كان اقوى منهم و اقرب الى التفقه وأليق بالاصول الكلية الشرعية ، و مَعَهٰذا لا يخرجون عن اقوال الصحابة رضى الله عنهم الى غيرهم من التابعين و من بعدهم ـ و بالله التوفيق .

وصلت فى الكتابة الى هنا يوم الجمعة الخامس من جمادى الآخرة من سنة ثمان و ثمانين بعد الالف و ثلاثمائة من الهجرة على صاحبها ألف ألف صلاة و سلام . و الحمد لله اولا و آخرا . اللهم اغفر لى ذنوبى و تجاوز عن سيئاتى و كفرها عنى انت غفار الذنوب و ستار العيوب و قاضى الحاجات و اقض حاجتى و اقبل توبتى و عافنى و اشفنى أنت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما .

و صلى الله على سيدنا محمد إمام المتقين ، خاتم الانبياء و المرسلين . وعلى آله و أصحابه أجمعين ، و الحمد لله رب العالمين .



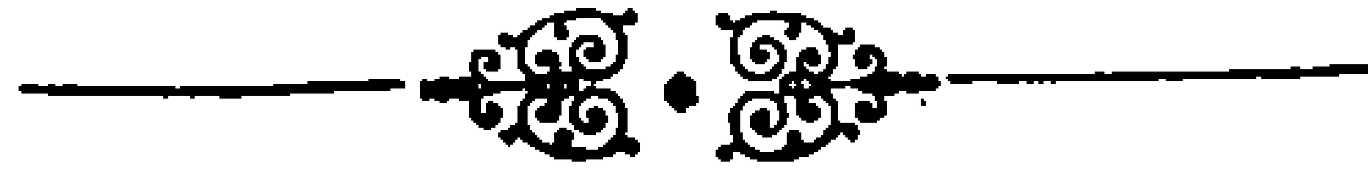
السيف المجلى

على المحلى

تأليف العلامة المحدث الفقيه المفتى السيد مهدى حسن

القادرى الشاه جهان بورى

(الجزء الرابع)



نحمده ونصلي على رسوله الكريم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

ج ١ ص ٧٢ رقم ١١٠ مسألة : الوضوء للصلاة فرض لا تجزى الصلاة إلا به لمن وجد الماء ، و هذا إجماع لا خلاف فيه من أحد - اه . قلت : من أين علم هذا إجماع لا خلاف فيه عن أحد! و قد عرفه ابن حزم فى ج ١ ص ٥٤ : و الاجماع هو ما تيقن من جميع أصحاب رسول الله ﷺ عرفوه و قالوا به و لم يختلف منهم أحد - الخ . و لم يقم عليه برهانا ، و الكلام معه فى المسائل على منواله و جريه على مجراه بألفاظ يستعمل اياها فى الأبواب فلا اعتراض علينا - هذا . ثم قال فى هذه الصفحة : و أصله قول الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق و امسحوا برؤسكم و أرجلكم الى الكعبين ﴾ . فيه أمور على طريقته أولا : أن الآية تحكم أنكم إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا لا قبلها و لا بعدها . و ابن حزم قائل أن الوضوء قبل الوقت أيضا جائز كما يأتى، لكن الآية تنافيه . و ثانيا ليس فى الآية ذكر النية ، و ما كان ربك نسيا فكيف تكون فرضا و لم يقل عز و جل أنها فرض أو لا ، و ما كان ربك نسيا ، و أما الحديث فيأتى فيه الكلام .

و ثالثا ليس فيها ذكر الحدث و لا عدمه فهل يكون الوضوء فرضا أيضا عند عدم الحدث .

ثم قال فى ص ٧٣ رقم ١١١ : مسألة : و لا يجزى الوضوء إلا بنية الطهارة للصلاة فرضا و تطوعا ، لا يجزى أحدهما دون الآخر و لا صلاة دون صلاة ـ اه . قلت : قد عرفت أنه ليس ذكر النية فى الآية فكيف لا يجوز الوضوء بدونها ! و حكم فرضيتها من الآية كذب و افتراء على الله تعالى ، نعوذ بالله منه . و حكم الآية عندنا على وجوب الوضوء إذا كانوا محدثين ، و على الاستحباب إذا كانوا طاهرين . و دخول لفظ الوجوب أو الفرض و الاستحباب جائز تحت لفظ واحد و لا يكون هو مجازا فافهم . ثم قال ابن حزم : برهان ذلك الآية المذكورة . قلت : قد عرفت أن النية ليست مذكورة فى الآية وأين بحث فرضيتها و عدمها ! ثم قال : لأن الله تعالى لم يأمر فيها بالوضوء إلا للصلاة على عمومها و لم يخص صلاة من صلاة فلا يجوز تخصيصها و لا يجزى لغير ما أمر الله تعالى به . قلت : هذا قياس منه و القياس كله باطل ! و ليس اللزوم العقلى بين النية و الوضوء و لم يأمر الله تعالى بذلك فانه افتراء منه و كذب بحت و بهتان محض ، أعاذنا الله منه . ثم قال : و قال أبو حنيفه يجزى الوضوء و الغسل بلا نية و بنية التبرد و التنظف ـ الخ . قلت : لم يثبت فرضية النية فى الوضوء و الغسل بنص صريح محكم غير محتمل عند أبى حنيفه و لذا لم يقل بها و لم يأمر رسول الله ﷺ متوضيا أن النية فرض فى الوضوء و الغسل فانو بها و إلا لا يجوز الوضوء و لا الصلاة به ! إن كنت صادقا فأت ببرهان على ذلك و أنت مؤمن . و لا يقيس هو على إزالة النجاسة بل لعدم وجود النص فى أن النية فرض فى الوضوء بل استدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ و انزلنا من السمآء مآء طهورا ﴾ فلا يحتاج فيه الى النية بل تقع به الطهارة بمجرد استعماله لأنه بطبعه و ذاته فتقع الطهارة بالتبرد

و التنظف

و التنظف ، و لم يصل ذهن ابن حزم إلى هذا الأصل الأصيل بسبب سوء فهمه الجامد على الظاهرية الخالصة المحضة ، و إزالة النجاسة بلا نية من نظائره . ثم قال : و من قولهم إن التيمم لا يجزى إلا بنية - اه . قلت : أما اشتراط النية فى التيمم عند أبى حنيفة رضى الله عنه فلان الارض ليست بطبعها طهورا و إنما هو بالجعل كما قال ﷺ جعلت لى الارض مسجدا و طهورا . و إنما يستعمل الجعل فيما ينصرف الشيء عن حقيقته فالارض ليست طهورا بأصلها و إنما جعلت طهورا لهذه الامة كرامة لها ، بخلاف الماء فانه ليس طهورا بالجعل بل انزل على هذه الصفة كما سبق فلذا اشترطنا النية فى استعمال التراب دون الماء ليظهر معنى الجعل ، نعم لا يكون عبادة الا بالنية و لا ملازمة بين كونه طهورا و بين كونه عبادة و هذا الفرق بين التراب و الماء لم يدركه ابن حزم لأنه ظاهرى لا يصل ذهنه إلى دقائق الفقه و العجب منه أن الامام الأوزاعى و الحسن بن حي قد سبقا أبا حنيفة رحمه الله تعالى فى عدم اشتراط النية و جعل أبا حنيفة هدفا للاعتراض و ذكره مقدما منهما و لذا اشترطنا النية فى النبيذ لأجل نقص فى معنى الطهوريه و لم يبين على الصفة التى انزل عليها و إن كان طهورا و طاهرا فصار نظر امامنا أنه أقرب إلى الاطلاق فوضعه تحت المطلق و فوق المقيد و شرط فيه النية اظهارا لدنو رتبته . و لو علم الخصوم و ابن حزم مدرك امامنا لما طعن عليه فى هده المسألة و كذلك الخصوم الآخرون لو علموا مدرك امامنا لم يطعنوا عليه - فافهم و تدبر وكن فقيها و لا تكن من الظاهرية . و لم ينفرد أبو حنيفة فى ذلك بل ذهب إلى عدم اشتراط النية فى الوضوء و الغسل أبو يوسف و محمد و زفر و الثورى و الاوزاعى و الحسن بن حي و مالك فى رواية أن الوضوء لا يحتاج إلى النية و كذلك الغسل ، و زاد الأوزاعى و الحسن التيمم ، و قال عطاء و مجاهد لا يحتاج صيام رمضان الى نية إلا أن يكون مسافرا او مريضا - اه عمدة القارئ ج ١ ص ٣٦ . فذكر ابى حنيفة و ترك

من ذكروا يشير الى ما فى قلب ابن حزم فى حق ابى حنيفة . و الآية لا تخالفهم لأن النيـة و فرضيتها ليست مذكورة فيها و قد أمر الله بغسل الاعضاء و المسح بالرأس. و ابن حزم يزيد من قبله فى الآية النية و فرضيتها فهذا ترميم و اصطلاح منه لكلام الله تعالى فهذا كذب و باطل ، و لا يلام المجتهد فى اجتهاده فأبو يوسف شرط فى الغسل صب الماء من الرأس و لذا قال إن من انغمس فى بئر لاخراج الدلو و هو جنب لا يخرج من الجنابـة لأنه لم يصب الماء على الرأس ، و محمد بن الحسن رحمه الله تعالى لم يشترط فلذا يطهر و قد أقر بنفسه فى بيان الاجتهاد أن المجتهد لا يخلو من اجر واحد فهما مأجوران بأجرين اذا أصابا و بأجر واحد ان لم يصيبا فكيف الاعتراض و الطعن ؟ ثم قال فى الاستدلال على زعمه : قال الله تعالى ﴿ و ما أُمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ فنهى عز و جل أن يكون امرنا بشيء الا بعبادته مفردين له نياتنا بدينه الذى امرنا به ، فعم بهذا جميع اعمال الشريعة كلها - اه . قلت : انه يقيس آية الوضوء على آية التوحيد و ليس فى الايتين ذكر فرضية النية و القياس كله باطل عنده و ان كان حقا فهذا عين الباطل فان الآية الثانية لا مساس لها بآية الوضوء لأن معناها : و ما امروا الا ليوحدوا الله مخلصين له الدين ، فليس فيها دلالة على اشتراط النية فى الوضوء و الغسل الا فى ذهن ابن حزم و لم يفرق بين التوحيد و امر الوضوء فأين عمومها هذا كله تهور و تهويل منه . ثم روى بسنده الى البخارى حديث « انما الاعمال بالنيات » الى أن قال: فهذا أيضا عموم لكل عمل و لا يجوز أن يخص به بعض الاعمال دون بعض بالدعوى - اه . قلت : ما المراد بالاعمال؟ اذ لا معنى لكون ذوات الاعمال بالنيات لثبوتها حسا و صورة من غير اقتران النية بها فلابد فيه من التقدير فبعضهم قدر الثواب بدليل قوله فيما بعد « فهجرته الى الله و رسوله » و هذا هو الثواب و بعضهم قدر الحكم فمعناه ثواب الاعمال او حكم الاعمال بالنيات و قدر بعضهم الصحة لأن متعلقات الظروف

لا (١)

لا تكون الا من الافعال العامة و الصحة منها فان الثواب بعد الصحة فمعناه عندهم صحة الاعمال بالنيات و على هذا فالاعمال عند عدم النيات تصير خالية عن الثواب أو باطلة ثم بنوا عليه اشتراط النية فى الوضوء و من قدر الحكم فهو اولى من غيره لكن لا يقبله الوجدان ، و اما تقدير الثواب او الصحة ففى كل منهما نظر اما الأول فلان تقدير الثواب يؤدى الى تخصيصين فى الحديث الأول بالدار الآخرة فان الثواب و العقاب من احكام الآخرة . و الثانى تخصيصه بالطاعات فقط لأنها هى التى يثاب عليها بخلاف المعاصى فانها يعاقب عليها. فلو قلنا ثواب الأعمال بالنيات يقتصر الحديث على احكام الآخرة ثم على الطاعات ، و احكام الدنيا و المعاصى تخرج عن قضية الحديث و مدلوله و لا تبقى له علاقة بها مع ان الحديث عام قطعا فان المعاصى مذكورة فى آخر الحديث صراحة كما قال « و من كانت هجرته الى دنيا ـ الخ » نعم ان الحديث لم يرد فى الطاعات فقط على ان صحة الأعمال و الطاعات هى كونها بحيث يترتب عليها الثواب فاذا خلت عن الثواب فقد بطلت فصار مآل تقدير الثواب و الصحة واحدا فيلزم عليهم ما لزم على من قدر الصحة أيضا ، و اما الثانى أى تقدير الصحة كما زعم ابن حزم و غيره فيؤدى الى تخصيصين أيضا : الأول باحكام الدنيا فان الصحة اسم لاستجماع الشرائط و الأركان بحيث يسقط الفرض عن ذمته و كذا البطلان نقيضه و هما من احكام الفقه و الدار الدنيا و حينئذ يقتصر الحديث على احكام الفقه و الدار الدنيا و لا يشمل احكام الآخرة ، و لم يدرك ابن حزم هذه الدقيقة لأنه ظاهرى جامد و قال ما قال ، و الثانى ان من الأفعال ما لا يقال فيه صح او بطل فان الصحة تجرى فيما فيه بهتان الحلة و الحرمة ، و أما الحرام قطعا او الحلال قطعا فلا يقال فيه أنه صح او بطل ، مثل من قتل رجلا او زنى او سرق فلا يقال فيه أنه صح قتله و زناه و سرقته او بطل . فيكون الحديث ساكتا عن هذه الاحكام و لا يفهم ابن حزم هذا الفرق و لم يصل

ذهنه الى هذا مع أنه عام لجميع الطوائف كما هو زعم أيضا بقوله: فهذا أيضا عموم لكل عمل - اه. على ان الصحة و البطلان بهذا الاصطلاح من المصطلحات الحادثة و لا ينبغى ان يحمل الحديث على مصطلحات الفنون بل يجرى على صرافة اللغة. هذا كلام على شرحهم الحديث، فطار ما قال ابن حزم باسره اما الكلام على مسائلهم فقال الحنفية ان النية لا تشترط فى الوضوء و قالوا بصحته بدونها و الحديث وارد عليهم فقال بعضهم ان الحديث انما ورد فى العبادات دون القربات و الطاعات و نحن نلتزم ان الوضوء بدون النية لا ينعقد عبادة اما انه لا يصلح لكونه مفتاحا للصلاة فلا يدل عليه الحديث اصلا. قال الشيخ زكريا الأنصارى: العبادة يشترط فيها النية و معرفة من يتقرب إليه، و القربة يشترط فيها معرفة من يتقرب إليه دون النية كتلاوة القرآن، و الطاعة لا يشترط فيها شيء كالنظر الموصل الى الاسلام، ثم أقول مراعيا مسائل الدين اجمالا ان الدين مركب من خمسة اشياء: العبادات و العقوبات و المعاملات و الاعتقادات و الاخلاق، اما الاخلاق و الاعتقاديات فالبحث عنها فى فنونها و البواقى مذكورة فى الفقه، اما العبادات فالمقصود منها الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج، و النية شرط لصحتها بالاجماع، و اما المعاملات فأيضا خمسة: مناكحات و معاوضات مالية و خصومات و تركات و امانات، و لا يشترط النية لصحتها بالاجماع. و أما العقوبات فخمسة أيضا حد ردة و قذف و زنا و سرقة و قصاص و لم يشترط فيها النية واحد منهم فيا ليت شعرى كيف زعموا أن الحديث وارد علينا و موافق لهم مع أنهم اخرجوا عنه المعاملات و العقوبات بتمامها أيضا؟ فلو كان الحديث يرد علينا فى الوسائل فقط ورد عليهم فى المعاملات و العقوبات - كذا افاده امام العصر فى فيض البارى بتغير يسير فى مواضع. اما وجه اشتراط النية فى التيمم الذى فيه معنى القصد و الارادة موجود بوضعه قد تقدم، بخلاف الوضوء فانه ليس فيه معنى القصد بوضعه بل فيه معنى النظافة

و الوضاءة

و الوضاءة و كذا تقدم وجه اشتراط النيـة فى الوضوء بالنبيذ فانه ماء مطلق لكنه ليس كالماء القراح فكأنه بين المطلق و المقيد و كثير من الحقائق ما يدور النظر فيها و لا يزال يتردد و لا يمنع الا بعد اقامة المراتب فالنبيذ ان قلنا ماء مقيد فلا يناسب اذواقنا . و ان قلنا انه مطلق فكذلك فانه ليس كالقراح فصار نظر امامنا الى انه اقرب الى الاطلاق فوضعه تحت المطلق و فوق المقيـد و شرط فيه النية اظهارا لدنو رتبته و لو علم الخصوم مدرك امامنا لما طعنوا عليه فى هـــذه المسألة . كما تقدم ، و هذا كالحقيقة القاصرة تعسر عليهم درجها تحت الحقيقـة المطلقة و كذا فى المجاز فأقاموا المراتب فجعلوها فوق المجاز و تحت الحقيقة و سموها حقيقة قاصرة . و لو تعمقنا النظر فالنية مرعية فى الوضوء من الماء المطلق أيضا فانهم ان ارادوا بالنية الملفوظة و العبارة المخصوصة فلن يجدوا إليها سبيلا ، و قد صرح ابن تيمية و غير واحد من العلماء ان التلفظ بالنية لم يثبت عن النبى ﷺ و لا عن واحد من الصحابة و التابعين و لا عن الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى . و ان ارادوا بها النية التى تكون قبل الأفعال الاختيارية فنحن و هم فيه سواء و لا ننكرها اصلا ، و النية قبل الصلاة ليست الا ان يعلم بقلبه انه اى صلاة يصلى؟ فكذلـك فى الوضوء ، و لا ارى احدا من الحنفية انه يتوضأ ثم لا يكون له شعور فى نفسه انه يتطهر ام لا ؟ فالنية امر قلبى لا مناص عنها فى الافعال الاختيارية ، و ان ارادوا بها زائدا على هذا القدر فليس إليه ايماء فى الحديث و لا حرف و لا شيء ، و جملة الكلام ان النية التى لا تصح العبادات و الاعمال بدونها لا تزيد على ما قلنا و هى توجد فى وضوء الحنفية و الشافعية و الظاهرية من ابن حزم و من معه سواء بسواء فأين الخلاف ؟ و اين الايراد ؟ و اين تهور ابن حزم عـــلى ابى حنيفة ؟ و الأصل ان الحديث لم يرد فى وجود النية و عدمها كما يشعر به تفاريعهم و انما ورد فى بيان الفرق بين النية الفاسدة و الصحيحة فقال «من كانت هجرته الى الله و رسوله ـ الخ»

فهذه نية صحيحة و قال ، و من كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها ، فهذه نية فاسدة فالحديث فصل بنفسه آخرا ما اجمله اولا و صرح بأنه لم يرد فى بيان حكم الاعمال التى فيها النية و التى ليست فيها النية بل جاء لبيان منفعة النية الصحيحة و مفسدة النية الفاسدة و للتنبيه على ان للاعمال ربطا بالنيات فلا يغتر احد بحسن علانيته مع قبح سريرته ، فان الله لاينظر الى صوركم و اعمالكم و لكن ينظر الى قلوبكم و نياتكم ، و هذا الذى يناسب بعلوم النبوة ، اما الكلام فى الصحة و البطلان و الجواز و الكراهة فانما هو وظيفة الاجتهاد ، و ما يجب عليه التنبيه من جهة النبوة ، هذا لأن رجلا يصلى طول ليله و يصوم طول نهاره و يجاهد بنفسه و ماله و يحج و يسعى و مع ذلك لا يزن عمله عند الله جناح بعوضة اذا كان لغرض من الاغراض الدنيوية ، و هذا كله لفساد سريرته . و يكون رجل آخر فلا يكون له عمل صالح يذكر فييأس من مغفرته ثم تخرج له بطاقة و توزن لسائر اعماله الطالحة فتزنها فيرجحها و هذا لحسن طويته و طيب نيته حتى أنّ الاعمال قد تنقلب بالنيات حسنات كما انها قد تنقلب بها سيئات . قال تعالى ﴿ اولئك الذين يبدّل الله سيئاتهم حسنات ﴾ و الحاصل ان بركة الأعمال و محقها تنوط بالنيات على نحو ما عند ابن ماجه فى باب التوقى على العمل سمعت رسول الله ﷺ يقول : انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه و اذا فسد اسفله فسد أعلاه - و اسناده ضعيف (قلت لكن يعمل به فى الفضائل كما فى المستدرك للحاكم عن احمد و ابن معين و على بن المدينى و يحيى بن سعيد القطان رحمهم الله تعالى) و كما فى الحاشية : الاناء يترشح بما فيه ، و الظاهر عنوان الباطن ، فتنوع الاعمال و تلونها تدور بالنيات و ليس عمل إلا و له صبغ نيته ان خيرا فخير و ان شرا فشر فالنية الصحيحة مثمرة للبركات و توجب النماء فى الاعمال ، و الفاسدة تمحق الاجور و تحبط الاعمال و مثل هذا قد قص الله سبحانه ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا

و زينتها

و زينتها نوف إليهم اعمالهم فيها و هم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار ﴾ فنى على من كان نيته هكذا انه قد حبط عمله و قال تعالى ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء الناس و لا يؤمن بالله و اليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ ﴿ و مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله و تثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين ﴾ و لما انكشف الغطاء عن وجه المقصود و ظهر ان الحديث ورد فى جميع انواع الاعمال ، و لم يختص بحكم دون حكم و انه لم يتعرض الى ما فيه نية و ما ليست فيه تلك و لكنه جاء مادحا لمن نوى نية حسنة و قادحا فيمن نوى نية فاسدة فحبط عمله علم ان ما ليس فيه نية خارج عن متناول الحديث و ان الحديث لا مساس له بموضـــع النزاع فينبغى ان يفوض صحة الوضوء بالنية و عدمها الى الاجتهاد و ما يدلك على ان الحديث عام كما قلت ما قال البخارى نفسه ج ١ ص ١٢ باب ما جاء ان الاعمال بالنية و الحسبة و لكل امرئ ما نوى فــدخل فيه الايمان و الوضوء و الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الاحكام - الخ . ثم لما كان الحديث عاما عندى فينبغى ان يكون التقدير أيضا كذلك كالنماء و الزكاة و العبرة و الثمرة و الحسبة فمراده نماء الاعمـال و زكاؤها و عبرتها و حسبتها بالنيات ، و لست اريد من العبرة و الحسبة الفقهى لئلا يرجع الكلام الى موضوعه بالنقض بل اريد عـلى حد قوله ﷺ « إنما الأعمال بالخواتيم » و فى لفظ « العبرة بالخواتيم » او ما سواها من الألفاظ التى تدل على اعتناء جانب الموافق و عدم البطلان بجانب المخالف و هذه الألفاظ كلها كذلك و كان تقدير الألفاظ إليك بعد ما عرفت حقيقة المراد فهناك ثلاثة اشياء العمل و النية و الغاية فأشار الى الأول بقوله « فمن كانت هجرته » فالهجرة عمل و الى الثانى بقوله « الى الله » فهو نية و الى الثالث بقوله « فهجرتـــه الى الله و رسوله » و هو غايته ، و كذلك فى الجملة الثانية - انتهى

ما افاده امام العصر فى الكلام على الحديث المذكور فى فيض البارى و قد بقى امور كثيرة مفيدة جدا بمتعلقات الحديث من افاداته فعليك بفيض البارى. فقد ظهر لك من هذا البحث الطويل ان الحديث لا تعلق له بموضع النزاع و إنما اورده ابن حزم لأجل عدم وهمه منشأ الحديث فى محل النزاع و هو كما ترى باطل بحت و تقديرها بالصحة او البطلان كما زعم غلط فاحش .

ثم قال ابن حزم فى ج ١ ص ٧٤ : و اما قياسهم ذلك على إزالة النجاسة فباطل لأنه قياس و القياس كله باطل ، و لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل لوجوه ـ اه . قلت : قد عرفت فيما تقدم من بحث القياس ان القياس كله ليس بباطل بل هو معترف بأن الصحابة رضى الله عنهم قد قاسوا و اجتهدوا و قد شاع القياس و الرأى فى زمن التابعين أيضا فكيف يكون كله باطلا و هو يقيس فى مواضع كثيرة ! و لم نقس على ازالة النجاسة كما ظهر من شرح الحديث المذكور . ثم قال فى بطلان القياس : منها ان يقال لهم ليس قياسكم الوضوء و الغسل على إزالة النجاسة بأولى من قياسكم ذلك على التيمم الذى هو وضوء فى بعض الأحوال أيضا . قلت : أو لم يدر ان فى التيمم معنى القصد و الارادة فى طبعه بخلاف الوضوء و الغسل ! و ان الارض ليست بطبعها طهورا بل جعلا بخلاف ماء الوضوء و الغسل فانه بذاته طهور فلا يقاس احدهما على الآخر ـ فافهم . ثم قال : و كما قستم التيمم على الوضوء فى بعض الاحوال ببلوغ المسح الى المرفقين ـ الخ . قلت : لم نقسه عليه بل هو ثابت باقتضاء النص من آية التيمم بل بدلالته و قد ورد فى حديث عائشة و جابر و ابن عمر رضى الله عنهم صراحة و ضربة لليدين الى المرفقين او الذراعين كما يجىء فى بحث التيمم . فهو ثابت بالنص لا بالقياس ، و بعد شرح الحديث المذكور و عرفانك بحقيقة معناه الصحيح هذه الوجوه كلها غير موجهة بل باطلة . ثم قال : فهلا قستم الوضوء على

على التيمم فانه لا يجزى كل واحد منهما الا بنية لأن كليهما طهر للصلاة - اه . قلت : الفرق بينهما قدم من ان احدهما طهور طبعا و ثانيهما طهور جعلا فلا يجوز قياس احدهما على الآخر ، و التيمم بالتراب صار طهرا عند عدم وجود الماء و عدم قدرته على استعمال الماء لا على الاطلاق كالماء الطهور فانه يجوز الوضوء به على كل حال وجد التراب أو لا فبينهما بون بعيد و فرق شديد ، و لم يدرك ابن حزم الفرق بين الجعل طهورا و بين الطهور طبعا و ذاتا . فانا لله و انا إليه راجعون ، ثم نسأله مرة ثانية : ماذا اردت بالنية الملفوظة المخصوصة؟ فلم يثبت عنه ﷺ مدة عمره انه تلفظ بها و لا عن أحد من الصحابة و التابعين و لا عن الائمة الأربعة و غيرهم من الكبراء الفقهاء ، و ان اردت بها النية التي تكون قبيل الافعال الاختيارية فنحن و انت فيه سواء لا ننكرها اصلا ، و النية قبل الوضوء و الغسل و الصلاة ليست الا ان يعلم بقلبه انه يتوضأ او يغسل او اى صلاة يصلي و لا يكون له شعور بأن يتطهر ام لا فانها امر قلبي لا مخلص عنها فى الافعال الاختيارية و هى توجد فى وضوء الحنفية فكيف ينكرها ابن حزم و يلزم الاحناف . ثم قال ابن حزم : فان قالوا ان الله تعالى قال ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ و لم يقل ذلك فى الوضوء . قلنا نعم فكان ماذا ؟ كذلك قال تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ فصح انه لا يجزى فى ذلك الغسل الا للصلاة بنص الاية - اه . قلت : قلنا نعم فكان ماذا؟ و ليس فيه ان النية فرض او لا يجوز الوضوء او غسل الاعضاء الا بالنية و الا تكون الصلاة باطلة ، و ما كان ربك نسيا ؛ ثم لم يقل احد كذلك و هو اخترعها من قبله ثم اعترض عليه - تدبر .
ثم قال : و الوجه الثاني ان دعواهم ان غسل النجاسة يجزى بلا نية باطل ليس كما قالوا بل كل تطهير لنجاسة امر الله تعالى به على صفة ما فانه لا يجزى الا بنية و على تلك الصفة - اه . قلت : فى اى آية من القرآن امر الله تعالى ان ازالة النجاسة لا تجزى

الا بالنية و بتلك الصفه ا و قد قال تعالى ﴿ و ثيابك فطهر ﴾ و ليس فيه ان تطهير الثوب لا يكون الا بالنية فهذا افتراء منه على الله تعالى - معاذ الله منه . ثم قال: يقول رسول الله ﷺ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ، و قد ذكرناه باسناده قبل - الخ . قلت: هذا قياس و القياس كله باطل ، و ليس فى الحديث ان ازالة النجاسة لا تكون الا بالنية و لم يقل رسول الله ﷺ ان من ازال النجاسة و لم ينو فهو عمل ليس عليه امرنا فهو رد ، و اورد ابن حزم الحديث فى غير موضع النزاع و افترى بذلك عليه ﷺ فهذه جسارة منه تدبرحق التدبر . ثم قال: فظهر فساد احتجاجهم و عظم تناقضهم فى الفرق بين الوضوء و الغسل و بين التيمم و الصلاة و غير ذلك من الاعمال بلا برهان و اختلافهم فى الجنب ينغمس فى البئر كما ذكرنا بلا دليل - اه . قلت: قد ظهر مما فصلنا الحديث بطلان قوله بعدم فهم مقاصد الشريعة و عدم درك دقائق مناشى موارد النصوص فانه بلا برهان و دليل لا يعبأ به و قد ذكرت وجه انغماس الجنب فى البئر فتذكره لانه مجتهد فيه و لكل واحد منهم لا اقل من اجر عند الله تعالى كما اعترف بنفسه فيما سبق - والله اعلم .

ج ١ ص ٧٤ رقم ١١٢ ذكر فيها مسألة الوضوء قبل الوقت و بعده انه يجزى و قال بعض الناس لا يجزى الوضوء و لا التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة ، و قال آخرون يجزى الوضوء قبل الوقت ولا يجزى التمم إلا بتر الوقت و قال آخرون الوضوء و التيمم يجزيان قبل الوقت - اه . قلت: التيمم مع وجود الماء و القدرة على استعماله للصلاة لا يجوز قبل الوقت، فانه مبنى على عدم وجدان الماء بنص الكتاب كما قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا مآء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ و عدم الوجدان لا يتحقق فى اكثر الاحوال الا بعد دخول وقت الصلاة كما لا يخفى . ثم قال ص ٧٥ مجيبا عمن احتج بآية الوضوء على عدم اجزاء الوضوء قبل دخول الوقت: و هذا لا حجة لهم فيه بل هو حجة عليهم كافية لأن الله تعالى لم يقل اذا الى صلاة فرض ولا اذا دخل وقت صلاة فرض

فقمتم اليها بل قال عز و جل « اذا قمتم الى الصلاة » فعمم تعالى و لم يخص - الخ. قلت : الكلام هنا فى جواز الوضوء قبل الوقت لا الكلام فى فرضية الصلاة و التطوع فاعرض عن الاصل و مشى الى غيره و لم يقل عز و جل فى الآية انتم توضؤا قبل الوقت او يجزى لكم الوضوء و التيمم قبل الوقت بل قال اذا قمتم الى الصلاة فى الوقت الفرض او التطوع سواء كنتم محدثين ام لا فاغسلوا وجوهكم . ثم قال : و قد اجمع اهل الارض قاطبة من المسلمين على ان صلاة التطوع لا تجزى الا بطهارة - الخ . قلت : اجماع اهل الارض قاطبة على شيء محال عند ابن حزم فكيف قال : هنا قد اجمع اهل الارض قاطبة ؟ راجع ج ١ ص ٥٤ فى تعريف الاجماع رقم ٩٦ و هذا مالا يختلف احد فى انه اجماع و هم كانوا حينئذ جميع المؤمنين لا مؤمن فى الارض غيرهم و من ادعى غير هذا هو اجماع كلف البرهان على ما يدعى و لا سبيل إليه - اه. و راجع رقم ٩٧ و رقم ٩٨ من ص ٥٤ الى ص ٥٥ . و لا كلام فى الصلاة بل فى الوضوء قبل الوقت و هو خلط المبحث ثم مشى على سبيل القياس و القياس كله باطل عنده فكيف اختاره هنا ؟ و لعله نسى ما قد ذكره من قبل - تأمل .

٣ - ج ١ ص ٧٦ رقم ١١٣ : مسألة : فان خلط بنية الطهارة للصلاة أو للتبرد او لغير ذلك لم تجز الصلاة بذلك الوضوء - اه . قلت : لم يرد فى القرآن و الحديث انه لا تجوز الصلاة بهذا الوضوء و لم يثبت ذلك عن الصحابة رضى الله عنهم انه اذا نوى الطهارة للصلاة و نوى التبرد او النظافة او غيرهما لا تجوز الصلاة بهذا الوضوء بسبب الخلط ، و ان كان النقل فى ذلك بسند ثابت فهات به ! و لا سبيل إليه قط و ان عزى ذلك الى الله عز و جل او الى رسوله او الى اولى الامر فكذب و افترى عليهم على منواله و ليس عنده إلا قياس و رأى و هو باطل ، فان قلت انه أقام عليه برهانا بقول الله عز و جل ﴿ و ما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفآء ﴾ فمن مزج بالنية التى امر بها بنية لم يؤمر بها فلم يخلص الله تعالى العبادة بدينه ذلك و اذا لم يخلص فلم يأت بالوضوء

الذي امره الله تعالى . قلت : هذا ليس برهانا الا فى زعمه فان الآية المذكورة وردت فى التوحيد لا فى الوضوء و الطهارة و ما فرع عليها فهو قياس و رأى منه و هو باطل عنده كيف يستدل بالباطل على دعوى كاذبة ! . ما الفرق بين هذه المسألة و بين ما قال بعده : ؟ فلو نوى مع وضوئه للصلاة ان يعلم الوضوء من بحضرته أجزته الصلاة به ـ اه . فى كليهما مع نية الوضوء نيته غيره فلم يخلص لله تعالى العبادة كما امر بها فلم يأت بالوضوء الذى امره الله تعالى به . و ما قال بعده فى تعليله بقوله: لان تعليم الناس الدين مأمور به اه . فهذا قياس منه و هو باطل كله فان الخلط و المزج فى كليهما موجود و ليس عليه حجة من قرآن و لا حديث و لا اجماع متيقن و لم ينقل عن صحابى و ليس له سلف فى ذلك الا رأيه فقط ـ هذا . و الله تعالى اعلم .

٤ ـ ج ١ ص ٧٧ رقم ١١٤ : مسألة : و لا تجزى النيـة فى ذلك و لا فى غيره من الأعمال الا قبل الابتداء بالوضوء او بأى عمل كان متصلة بالابتـداء به لا يحول بينهما وقت قل اوكثر ـ اه . قلت : لو علم الناس بعد النية هل يجزى ذلك فان تعليم الناس الدين مأمور به ـ تأمل ، ثم ذكر فى برهانه مقدمات كل منها منظور فيه و قاس و القياس كله باطل عنده و لم يقدر على اتيان قرآن او سنة او قول صحابى و انت تعلم انه لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ و لا يكون قول ابى بكر و عمر و عثمان و علي رضي الله عنهم عنده حجة و ان قال ﷺ : عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ ـ الحديث ، و هو مأمور به و داخل تحت قوله تعالى ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ . كذا غيرهم من الصحابة بقوله : اصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ـ الحديث ، كما فى المشكاة و اسناده فى كفاية الخطيب فراجعه .

٥ ـ ج ١ ص ٧٧ رقم ١١٦ قال : و قراءة القرآن و السجود فيه و مس المصحف و ذكر الله تعالى جائز كل ذلك بوضوء و بغير وضوء و للجنب و الحائض ـ اه .

قلت

قلت: خاط فيها المسائل المختلفة الاحكام و اطال فيها، و قراءة القرآن عن ظهر القلب للمحدث بالحدث الاصغر جائز عندنا و عند جماهير العلماء و مس المصحف للمحدث حرام عندنا مطلقا سواء كان مس حروفه او بياضه. قال فى الدر المختار: و يحرم به اى بالأكبر و بالأصغر مس مصحف اى ما فيه آية كدرهم وجدار الا بغلاف متجاف غير مشرز او بصرة به يفتى و حل قلبه بعود - اه. و المراد بالصرة ما كانت من غير ثيابه التابعة له و تقليب اوراق المصحف بعود و نحوه لعدم صدق المس عليه - اه رد المحتار. و قال الحافظ العينى فى باب قراءة القرآن بعد الحدث بعد شرح حديث ابن عباس رضى الله عنهما فى بيان استنباط الاحكام ج ١ ص ٨٠٣: الاول قال ابن بطال: فيه رد على من كره قراءة القرآن على غير طهارة لمن لم يكن جنبا و هو الحجة الكافية فى ذلك لانه عليه الصلاة و السلام قرأ العشر الآيات بعد قيامه من النوم قبل الوضوء - اه. و فى ج ١ ص ٣٤ من البدائع: و اما الاحكام المتعلقة بالجنابة فما لا يباح بالحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه و مس الدراهم التى عليها القرآن و نحو ذلك لا يباح للجنب من طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين و لا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامه العلماء و قال مالك يباح له ذلك، وجه قوله ان الجنابة احد الحدثين فيعتبر بالحدث الآخر و انه لا يمنع من القراءة كذا الجنابة، و لنا ما روى ان النبى ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة، و عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ انه قال «لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن» و ما ذكر من الاعتبار فاسد لأن احد الحدثين حل الفم و لم يحل الآخر فلا يصح اعتبار احدهما بالآخر، و يستوى فى الكراهة الآية التامة و ما دون الآية عند عامة المشايخ - اه. و قد قال رسول الله ﷺ «لا يمس القرآن إلا طاهر» رواه النسائى فى كتاب الديات من حديث عمرو بن حزم و ابو داود فى المراسيل و ابن حبان فى صحيحه و الحاكم فى مستدركه و رواه الطبرانى

فى معجمه و الدارقطنى فى سننه و احمد فى مسنده و ابن راهويه و البيهقى فى سننه و رواه عبد الرزاق مرسلا فى مصنفه و فى تفسيره كذا فى التخريج ، و عن ابن عمر رضى الله عنهما رواه الطبرانى فى معجمه و الدارقطنى فى سننه و البيهقى من جهته فى سننه قال قال النبى ﷺ لا يمس القرآن الا طاهر ، و من حكيم بن حزام رواه الحاكم فى كتاب الفضائل من استدرك و الطبرانى ، الدارقطنى و البيهقى فى سننيهما و قال الحاكم صحيح الاسناد ، و عن عثمان ابن ابى العاص ان رسول الله ﷺ قال « لا يمس القرآن الا طاهر » رواه الطبرانى فى معجمه كذا نصب الراية . و هذه الاحاديث يشد بعضها بعضا و قال بها جماهير العلماء فتنهض حجة و قد حاءها ابن حزم كلها برايه ، و منها بعضها صحيح او حسن يكفى للاستدلال على منع غير المتوضئ عن مس المصحف . و الفرق بين المحدث بالحدث الأصغر و بين المحدث بالحديث الأكبر ظاهر و ان كان خفى على ابن حزم فان الملائكة لاتدخل بيتا فيـــه الجنب كما ورد فى الحديث . و أمر بغسل جميع البدن بخلاف غير المتوضئ و نهى عن قراءة القرآن و غير ذلك من الفروق بينهما .

قال ابن حزم فى ج ١ ص ٧٨ فأما من منع الجنب من قراءة شىء من القرآن فاحتجوا بما رواه عبد الله بن سلمة عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ لم يكن يحجزه عن القرآن شىء ليس الجنابة . قال : و هـذا لا حجة لهم فيه لانه ليس فيه نهى عن ان يقرأ الجنب القرآن و انما هو فعل منه عليه السلام لا يلزم - اه . قلت : او لم يقل الله عز و جل ﴿ لقد كان لكم فى رسول أسوة حسنة ﴾ او لم يقل ﴿ أطيعوا الله و أطيعوا الرسول ﴾ فلم يخص عز و جل اطاعة الرسول بالقول دون الفعل بل هو عام ، او لم يقل « فاتبعونى يحببكم الله » و الاتباع عام سواء كان فى القول او الفعل و غير ذلك عن الآيات فابن حزم يخالف هذه الآيات فهو مخالف لله عز و جل ، و الحديث المذكور رواه الترمذى و النسائى و ابو داود و ابن ماجه و لفظ الترمذى كان

كان يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا". قال الترمذى: حديث حسن صحيح و صححه أيضا ابن حبان و ابن السكن و عبد الحق و البغوى فى شرح السنة و قال ابن خزيمة هذا الحديث ثلث رأس مالى، و قال شعبة ما احدث بحديث احسن منه، و رواه الطحاوى و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم و البزار و الدار قطنى و البيهقى - نيل الأوطار، و قد ورد «اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابته فلا و لا حرفا» قيل هو غير مرفوع بل موقوف على علي رضى الله عنه الا انه اخرج ابو يعلى من حديث على قال رأيت رسول ﷺ توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال: هكذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا و لا آية. قال الهيثمى رجاله موثوقون - اه. فهذا فعل و قول، و هو صالح للاستدلال على التحريم و يعضده حديث على موقوف عليه و هو ايضا فى حكم المرفوع فبطل تهور ابن حزم. و عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: لا يقرأ الجنب و الحائض شيئا من القرآن، رواه ابو داود و الترمذى و ابن ماجه و الطحاوى، قال الحافظ الطحاوى فى ص٥٣ من شرح معانى الآثار: و فى حديث على رضى الله عنه بيان فرق ما بين قراءة القرآن و ذكر الله تعالى فى حال الجنابة (و رواه من طرق قبل هذا) و قد روى ايضا فى النهى عن قراءة القرآن فى حال الجنابة ما حدثنا ابن ابى داود قال ثنا عبد الله بن يوسف قال ثنا اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا يقرأ الجنب و لا الحائض القرآن، حدثنا ابن ابى داود قال ثنا عمرو بن خالد ح و حدثنا روح بن الفرج قال ثنا ابن بكير قال ثنا عبد الله بن لهيعة عن عبد الله بن سليمان عن ثعلبة بن ابى الكنود عن مالك بن عبادة الغافقى قال: اكل رسول الله ﷺ و هو جنب فأخبرت عمر بن الخطاب فجرنى الى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ان هذا اخبرنى انك اكلت و انت جنب! قال: نعم اذا توضأتُ اكلت و شربتُ و لكنى لا أصلى و لا أقرأ حتى أغتسل، فى هذين الاثرين منع الجنب من قراءة القرآن و فى

احدهما منع الحائض من ذلك ؛ فثبت بما فى هذين الحديثين مع ما فى حديث على انه لا بأس بذكر الله و قراءة القرآن فى حال الحدث غير الجنابة و ان قراءة القرآن مكروهة فى حال الجنابة و الحيض ثم روى الحديث سنده عن عبد الله بن علقمة بن الفغواء عن ابيه ناسخا لما رواه فى اول البـاب ، ثم قال : فثبت بذلك ان حـــديث ابى الجهم و حديث ابن عمر و ابن عباس و المهاجر منسوخة كلها و ان الحكم الذى فى حديث على متأخر على الحكم الذى فيهـا - اه . ثم قال : و قد روى عن عمر رضى الله عنه فى منع الجنب ايضا من قراءة القرآن ما يوافق ما قلنا . حدثنا ابراهيم بن محمد الصيرفى قال ثنا عبد الله بن رجاء قال ثنا زائدة عن الأعمش عن شقيق عن عبيدة قال كان عمر يكره ان يقرأ القرآن و هو جنب . حدثنا فهد قال ثنا عمر بن حفص قال ثنا ابى قال ثنا الأعمش فذكر مثله باسناده ، فهذا عندنا اولى من قول ابن عباس لما قد وافقه مما قد روينا عن رسول الله ﷺ فى حـــديث علي بن ابى طـالب و ابن عمر رضى الله عنهما و ابى موسى و مالك بن عبـادة و هو قول ابى حنيفـة و ابى يوسف و محمد رحمهم الله تعالى - اه . ثم روى آثارا اخرى لتأييد ما قال مفصلا فليراجع . و حديث علي ابن ابى طـالب « اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة ، فان اصابتـه فلا و لا حرفا واحدا » اخرجـه الدار قطني و قال صحيح عن علي - اه ، و سنده فى ج ١ ص ٢٩٦ من نصب الرايـــة . و حديث ابن عمر رضى الله عنهما قالوا انه قول ابن عمر ، قال الحافظ : و صحح ابن سيدة طريق المغـيرة ، أخطأ فى ذلك فان فيها عبد الملك بن مسلمة و هو ضعيف فلو سلم منـه لصح اسناده . و ان كان ابن الجوزى ضعفـه بمغيرة بن عبد الرحمن فلم يصب فى ذلك فان مغيرة ثقة - اه . فانظر الى هذا الاختلاف! واحد منهم يضعفه بعبد الملك و الآخر يضعفه بمغيرة ، و البزار يقول: سبب ضعفه تفرد موسى ابن عقبة ، و الآخرون يتكلمون فى اسمعيل بن عياش ان روايته عن الحجـازيين ضعيفة

و بعضهم

و بعضهم قالوا ان المرفوع ضعيف و الموقوف على ابن عمر صحيح - خذ هذا الاختلاف و تأمل فيه . و فى ج ١ ص ٣٤٧ من فتح البارى : و لم يصح عند المصنف شىء من الأحاديث الواردة فى ذلك و ان كان مجموع ما ورد فى ذلك تقوم بالحجة عند غيره لكن اكثرها قابل للتأويل و اورد المصنف اثر ابراهيم (و هو النخعى) إشعارا بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعا عليه و قد وصله الدارمى و غيره بلفظ : اربعة لا يقرؤن القرآن : الجنب و الحائض و عند الخلاء و فى الحمام، الا الآية و نحوها للجنب و الحائض . و روى عن مالك نحوقول ابراهيم . و روى عنه الجواز مطلقا و روى عنه الجواز للحائض دون الجنب و قد قيل انه قول الشافعى فى القديم - اه . ثم تكلم فى اثر ابن عباس و حديث ام عطية و حديث ابى سفيان فى قصة هرقل ، ثم قال : و قد اجيب عن منع ذلك و هم الجمهور بأن الكتاب اشتمل على اشياء غير الآيتين فاشبه ما لو ذكر بعض القرآن فى كتاب الفقه أو فى التفسير فانه لا يمنع قراءته . لا مسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة ، و نص احمد انه يجوز مثل ذلك فى المكاتبة لمصلحة التبليغ و قال به كثير من الشافعية ، و منهم من خص الجواز بالقليل كالآية و الآيتين ، و قال الثورى لا بأس ان يعلم الرجل النصرانى الحرف من القرآن عسى الله ان يهديه و اكره ان يعلمه الآية هو كالجنب ، و عن احمد اكره ان يضع القرآن فى غير موضعه ، و منه إن رجى منه الهداية جاز و الا فلا . و قال بعض من منع لا دلالة فى القصة على جواز تلاوة الجنب القرآن لأن الجنب انما منع التلاوة اذا قصدها و عرف أن الذى يقرؤه قرآنا اما لو قرأ فى ورقة ما لا يعلم انه من القرآن فانه لا يمنع . و كذلك الكافر - انتهى ملتقطا و مختصرا . و فى ج ١ ص ٣٤٨ : و فى جميع ما استدل به (اى فى الجواز) نزاع يطول ذكره و لكن الظاهر من تصرفه ما ذكرناه ، و استدل الجمهور على المنع بحديث على : كان رسول الله ﷺ لا يحجبه من القرآن شىء ليس الجنابة - رواه اصحاب السنن و صححه

الترمذى و ابن حبان و ضعف بعضهم بعض رواته و الحق انه من قبيل الحسن يصلح للحجة لكن قيل فى الاستدلال به نظر لأنه فعل مجرد فلا يدل على تحريم ما عداه، و اجاب الطبرى عنه بأنه محمول على الأكمل جمعا بين الأدلة، و اما حديث ابن عمر مرفوعا «لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن» فضعيف من جميع طرقه - اه.

قلت: تذكر ما قلت فيه قبل و كل واحد من الرجال و النساء من الصحابة كان يعلم ان الجنب لا يقرأ القرآن و يمنع عنه يدل عليه ما رواه الدارقطنى فى سننه من قصة عبد الله بن رواحة مع زوجته فانها رأته يطأ جارية له فغارت عليه فوجدته نائما فجلست على صدره و هددته بالقتل فقال ابن رواحة: ما جامعتها و انت تعلم ان الجنب لا يقرأ القرآن و انا اقرؤه، فجعل يقرأ اشعارا يريها كأنه يقرأ قرآنا و لم تكن قارئة فحسبته قرآنا و ارسلته، فدل على ان القرآن كان ممنوعا على الجنب عندهم بحيث كان يعلمه من قرأ و من لم يقرأ فدلت هذه القصة على ان الجنب ليس له ان يقرأ القرآن، و البخارى اخرج قطعة من هذه القصة فى قيام الليل فراجعه، و الحافظ العينى فى شرح البخارى لم يزد شيئا على ما نقلته من الروايات راجع ص ١٠١ - ١٠٣ من الجزء الثانى من عمدة القارى فقال: واعلم ان البخارى ذكر فى هذا الباب ستة من الآثار الى هنا و استدل بها على جواز قراءة الجنب و فى كل ذلك مناقشة و ردّ عليه الجمهور بأحاديث وردت بمنع الجنب عن قراءة القرآن - اه. ثم ذكر حديث على و ابن عمر و جابر رضى الله عنهم و كلام المخالفين فى حديث ابن عمر و غيره؛ و لا تمل من هذا التطويل فانه لا يخلو من الافادة.

ثم قال ابن حزم ج ١ ص ٧٨ بعده: و لا بين عليه السلام انه انما يمتنع من قراءة القرآن من اجل الجنابة - اه. قلت: لما قال على فى حديثه لم يكن يحجبه او يحجزه من قراءة القرآن شىء فى سياق نفى النكرة ليس الجنابة بمنزلة الاستثناء بمعنى غير الجنابة

فصار الامتناع من اجل الجنابة ، و علىٌّ فقيه باب مدينة العلم من اهل اللسان فهم من ذلك الامتناع من اجل الجنابة و به قال هو نفسه كما روى عنه ، و اعترف به ايضا ابن حزم قبله ، و معه عمر بن الخطاب رضى الله عنهما كلاهما من الخلفاء الراشدين داخلين فى قوله ﷺ « و سنة الخلفاء الراشدين و اقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر » و داخلان تحت قوله تعالى ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ و بالآية المذكورة استدل الامام الشافعى رحمه الله تعالى و ادخل قول عمر رضى الله عنه فى مسألة الزنبور فى الاحرام فى الآية وأقسم عليه : و الله اجيبك بالقرآن ! ثم تلى الآية ثم روى بسنده حديث « اقتدوا ـ الخ » ثم قال : قال عمر بن الخطاب لا يجب الفدية بقتل الزنبور فى الاحرام كما فى كنز العمال من باب الفضائل . ثم قال ابن حزم : و قد يتفق له عليه السلام ترك القراءة فى تلك الحال ليس من اجل الجنابة ـ اه . قلت : لا بد لذلك من النقل و لا يسمع دون قوله ﷺ . ثم ذكر إلزاما امورا تتعلق بفعله عليه السلام لا تعلق لها بالمتنازع فيه الا تهويله فقط . ثم قال : و قد جاءت آثار فى نهى الجنب و من ليس على طهر عن أن يقرأ شيئا من القرآن و لا يصح منها شيء و قد بينا ضعف اسانيدها فى غير موضع ـ اه . قلت قد بينت ان بعضا منها صحيح او حسن صالح للحجة و لا اقل ان المجموع صالح للحجة كما قال الحافظ فى الفتح ، فقوله هذا رجما بالغيب باطل كما لا يخفى . ثم قال : و لو صحت لكانت حجة على من يبيح له قراءة الآية التامة او بعض الآية لأنها كلها نهى عن قراءة القرآن للجنب جملة ـ اه . قلت : لا تكون حجة عليهم كما هو ذكره بعده . ثم شغب و قال : واما من قال يقرأ الجنب الآية او نحوها او قال لا يتم الآية او اباح للحائض و منع الجنب فأقوال فاسدة لأنها دعاوى لا يعضدها دليل من القرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة و لا من اجماع ولا من قول صاحب ولا من قياس ـ الخ لأن بعض الآية و الآية قرآن بلا شك ـ اه . قلت : استدل من اباح ما دون الآية للجنب

بما رواه احمد في مسنده ص ١١٠ حدثنا عائذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي غريف الهمداني قال : اتى علي بوضوء فمضمض و استنشق ثلاثا و غسل وجهه ثلاثا و غسل يديه ثلاثا و زراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا ولا آية ـ اه ؛ فهذه سنة موجودة و قول صاحب ايضا فبطل قول ابن حزم انه لا دليل من سنة صحيحه و لا سقيمة ، و الدارقطني في ج ١ ص ٤٤ و البيهقي في ج ١ ص ٥٩ رواه موقوفا على علي بغير هذا اللفظ عن عامر بن السمط ثنا ابو الغريف الهمداني قال كنا مع علي رضي الله عنه في الرحبة فخرج الى اقصى الرحبة فوالله ما ادرى أ بولا أحدث أم غائطا ثم جاء فدعا بكوز من ماء فغسل كفيه ثم قبضهما اليه ثم قرأ صدرا من القرآن ثم قال: اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فاذا اصابه فلا و لا حرفا واحدا ـ اه ، قال الدارقطني هو صحيح عن علي اه نصب الراية ج ١ ص ١٩٦ . و في سنن البيهقي عن عامر بن السمط عن ابي الغريف عن علي في الجنب قال لا يقرأ القرآن و لا حرفا ، روى ابو اسحاق عن الحارث عن علي قال اقرأ القرآن على كل حال ما لم تكن جنبا ، و هو قول الحسن و النخعي و الزهري و قتادة ، و يذكر عن ابن عباس انه قال لا بأس ان يقرأ الجنب الآية و نحوها و روى عنه انه قال الآية و الآيتين ـ اه . قلت : فابن عباس صحابي انه يقول انه لا بأس ان يقرأ الجنب الآية و الآيتين فكيف قال ابن حزم لا من صحابي ! و الحديث المرفوع عن علي و الموقوف عليه و اثر ابن عباس يرد على ابن حزم و يبطل قوله الفاسد ، ثم قوله "ولا رأى سديد" ايضا باطل فان الطحاوي قد ذهب إلى القراءة بما دون الآية لها و منع الكرخي عنها مطلقا ، قال امام العصر كما في ج ١ ص ٢٧٩ من الفيض : قلت : و لعل نظر الطحاوي ان التحدي لما لم يقع الا بالآية فالاعجاز يكون فيها بخلاف المفردات فانها مستعملة فيما بينهم ايضا

 فلا

فلا اعجاز فيها و لذا لم يقع التحدى بها، على انا لو منعنا عنها يلزم الحجر عن التكلم لان مفردات القرآن و مفردات كلامهم سواسية و هذه حقيقة عظيمة راعها الطحاوى و نبه عليها حيث دل على ان ما دون الآية و مفرداتها لا يسمى قرآنا و لا يكون له حكمه فيجوز قراءته و مسه. و لو لم يدل عليه لبقينا فى حيرة و لم ندر ان ما دون الآية قرآن ام لا، و الذى يسبق الى الذهن فى الظاهر ان مجموعه قرآن بما فيه فيكون كل لفظ قرآنا و يشكل الأمر فيه على ان القرآن لا يطلق على ما دون الآية بل يقال له انه من القرآن و جزء منه و هو معنى ما فى المشكاة فضل فيه القرآن على الأذكار مع ان جل الأذكار جزء من القرآن لجعلها من كلام الله و لم يجعلها كلام الله بعينه فدل على ان الاعجاز فى قيام هيئة الآية و تلك الكلمات لما لم تكن آية كاملة لم تكن معجزة فلم تكن كلام الله فانحطت درجتها منه - اه. ثم اقول ان المراد بالآية ما تكون تامة المعنى و يمكن تجزيتها على تمامية المعنى و الا تكون كذلك لا تكون آية و يباح للجنب و الحائض تلفظها فانها تكون كلمة لا آية من القرآن بل كلمة منه و لا يطلق عليه القرآن - تدبر و تأمل فيه و لا تنس انه عندنا يمنعان منه اذا قرأ بطريق التلاوة. و ان كانت بطريق الذكر فيجوز و لا بد من اشتمالها على مضمون الذكر و المراد به الذكر اللسانى لا القلبى لأنه ذكر لغة و هو الذى يعرفه اهل اللغة هو الذكر باللسان جهرا كان او سرا، و فى البدائع ج ١ ص ٣٨: و يستوى فى الكراهة الآية التامة و ما دون الآية عند عامة المشائخ، و قال الطحاوى: لا بأس بقراءة ما دون الآية و الصحيح قول العامة لما روينا من الحديثين من غير فصل بين القليل و الكثير و لأن المنع من القراءة لتعظيم القرآن و محافظة حرمته، و هذا لا يوجب الفصل بين القليل و الكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة. فأما اذا لم يقصد بأن قال «بسم الله» لافتتاح الأعمال تبركا او قال «الحمد لله» للشكر فلا بأس

به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى و الجنب غير ممنوع عن ذلك - اه . قلت: قد تقدم في حديث علي و اثر ابن عباس اجازة الآية او الآيتين هو مستدل الطحاوى رحمه الله فافهم، و هو المروى عن ابراهيم النخعى و هو الذى عزاه الطحاوى الى ابى حنيفة و ابى يوسف و محمد رحمهم الله، و صرحوا بأن الحافظ الطحاوى اعرف بمذهب اهل العراق من غيره .

ثم قال ابن حزم فى ج ١ ص ٧٩ : و ايضا فان من الآيات كلمة واحدة مثل: و الضحى ، و مدهآمتان ، و العصر ، و الفجر . قلت: هى و ان كانت آيات لكنها ليست بتامات المراد و المعنى لكونها اقسام لا بد لها من جواب القسم و اذا ضم اليها جواب القسم و جزؤه تكون آيات تامة كاملة و لا يمكن نصف و الضحى و العصر و الفجر و نحوها فلا يكون ما دون آية و لا يكون معنى صحيحا ، و مع ذلك و ان قصد الجنب تلاوتها منع منه . و فى الدر المختار مع رد المحتار : و يحرم به تلاوة قرآن اى و لو بعد المضمضة كما يأتى و فى حكمه منسوخ التلاوة على ماسنذكره، و لو دون آية على المختار اى من المركبات لا المفردات فانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة يعقوب ؛ قوله على المختار اى من قولين مصححين ؛ ثانيهما انه لا يحرم ما دون آية و رجحه ابن الهمام بأنه لا يعد قارئا ما دون آية (اى اذا لم تكن تامة المعنى - فافهم) فى حق جواز الصلاة و كذا هنا ، و اعترضه فى البحر تبعا للحلية بأن الاحاديث لم تفصل بين القليل و الكثير ، و التعليل فى مقابلة النص مردود - اه . و الأول قول الكرخى و الثانى قول الطحاوى ؛ اقول: و محله اذا لم تكن طويلة ، فلو كانت طويلة كان نصفها كآية لأنها تعدل ثلاث آيات ذكره فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام فلو قصد الدعاء قال فى العيون لأبى الليث قرأ الفاتحة على وجه الدعاء او شيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء و لم يرد القراءة لا بأس به ، و فى الغاية انه المختار و اختاره

الحلواني لكن قال الهندواني لا افتى بـه و ان روى عن الامام ؛ و استظهره فى البحر تبعا للحلية فى نحو الفاتحة لأنه لم يزل قرآنا لفظا و معنى معجزا متحدى به بخلاف نحو «الحمد لله» و نازعه فى النهر بأن كونه قرآنا فى الأصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد، نعم ظاهر التقييد بالآيات التى فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابى لهب لا يؤثر فيها قصد غير القرآنية لكن لم ار التصريح فى كلامهم ـ اه . اقول : قد صرحوا بأن مفاهيم الكتب حجة و الظاهر ان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء لأن الفاتحة نصفها ثناء و نصفها الآخر دعاء فقول الشارح «او الثناء» من عطف الخاص على العام ـ اه ، او افتتاح امر كقوله «بسم الله» لافتتاح العمل تبركا ـ بدائع اه ، او التعليم ، فرق بعضهم بين الحائض و الجنب بأن الحائض مضطرة لأنها لا تقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب و المختار انه لا فرق ، نوح ـ اه ، و لقن كلمة كلمة حل فى الاصح هو المراد بقول المنية «حرفا حرفا» كما فسره به فى شرحها او المراد مع القطع بين كل كلمتين. هذا على قول الكرخى ، و على قول الطحاوى تعلم نصف آية ـ نهاية و غيرها ، و نظر فيه فى البحر بأن الكرخى قائل باستواء الآية و ما دونها فى المنع و اجاب فى النهر بأن مراده بما دونها ما به يسمى قارئا و بالتعليم كلمة كلمة لا يسمى قارئا ـ اه . و يؤيده ما قدمناه عن اليعقوبية . بقى ما لو كانت الكلمة آية كـ «ص» و «ق» ، نقل نوح آفندى عن بعضهم انه ينبغى الجواز ، اقول : و ينبغى عدمه فى «مدهامتان» تأمل ـ اه ، حتى لو قصد بالفاتحة الثناء فى الجنازة لم يكره ـ اه . تفريع على مضمون ما قبله من ان القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره ـ اه ، الا اذا قرأ المصلى قاصدا للثناء فانها يجزيه لأنها فى محلها فلا يتغير حكمها بقصده ـ اه ، استثناء من المضمون المذكور ايضا و المراد بالمصلى الصلاة الكاملة ذات الركوع و السجود ـ اه ، حكمها و هو سقوط واجب القراءة بها بقصده الثناء ـ اه ما فى الدر المختار و رد المحتار .

ثم قال ابن حزم و منعهم اياه من قراءة ﴿و الفجر وليال عشر و الشفع و الوتر﴾ او منعهم له من اتمام «مدهآمتان» لعجبا. قلت : لا عجب الا فى سوء فهمك من تسوية درجة القرآن و الأذكار و عدم الفرق بين قصد القراءة و عدمه و عدم الفرق بين التلاوة و غيرها.

ثم قال : «كذلك تفريقهم بين الحائض و الجنب بأن امر الحائض يطول فهو محال لأنه ان كانت قراءتها للقرآن حراما فلا يبيحه لها طول امرها، و ان كان ذلك بها حلالا فلا معنى للاحتجاج بطول امرها - اه. قلت : ان انقطاع الحيض ليس فى اختيارها بخلاف الجنب فان الغسل فى اختياره. مع ذلك انها معلمة يجب عليها اداء فريضة التعليم فهى مضطرة الى التعليم لأداء حق الفريضة العائدة عليها و لا يعلم مدتها الى عشرة أيام فاذا اختاروا تعليمها الأطفال كلمة كلمة و حرفا حرفا جمعا بين الامرين من اداء حق التعليم و منع قراءة القرآن لها فى الاختيار و عدمه - فافهم.

ثم روى بسنده عن ربيعة (و هو الرأى شيخ الامام مالك) قال لابأس ان يقرأ الجنب القرآن - اه. قلت : هذا من عجائبات العالم انه يعتقد و يقول فى كل موضع لا يسمع قول احد دون قول رسول‌الله ﷺ و هنا يستدل بقول ربيعة الذى هو ادنى من الصحابة! ثم هو قول مجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر و علىّ بن ابى طالب و عمر بن الخطاب يقولون لا يجوز للجنب قراءة القرآن و هما من الراشدين المهديين فقولهما اقوى و احرى فى الباب من قول ربيعة بمراتب. ثم روى بسنده عن ابن المسيب سأله حماد عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ فقال : وكيف لا يقرأ و هو فى جوفه - اه. قلت : فيه اولا ان فى سنده يوسف بن خالد السمتى فانه سكت عنه و قد قال يحيى بن معين : كذاب زنديق لا يكتب حديثه. و كذلك كذبه الفلاس و ابو داود و ضعفه الشافعى و ابن قانع و الساجى، و قال ابن حبان كان يضع الاحاديث على الشيوخ - اه، ان كان مثل هذا الرجل فى سند المخالف لصاح صياح الحمر و هنا الجم

الجم فى فيه لجام الباطل، ثم لو سلم فهو ايضا قول تابعى مجتهد لا يوازى قول على و عمر رضى الله عنهما و لا يكون حجة على المجتهدين الآخرين فى اجتهادهم. ثم هو كيف قبله و هو خلاف اعتقاده ؟! و هو حديث ضعيف دائر فى الكتب. ثم روى بسنده الى يوسف السمتى عن نصر الباهلى قال كان ابن عباس يقرأ البقرة و هو جنب - اه. قلت: فيه يوسف السمتى و قد علمت ما فيه. و شيخه نصر الباهلى ان كان هو القصاب ابو جزى الباهلى فهو ضعيف اشد الضعف و ترجمته فى لسان الميزان مبسوطة، ثم هو يروى عن قتادة و حماد بن ابى سليمان و لم ير احدا من الصحابة فهذا منقطع، بينه و بين ابن عباس مفاوز، و لو كان فى اسناد المخالف لصاح ابن حزم و هنا ساكت، ثم هو فعل ابن عباس رضى الله عنهما يعارضه قوله فى المنع عن القراءة للجنب كما مر من سنن البيهقى، و فى الفعل احتمالات، و القول حكم و فتوى للغير كان راجحا على الفعل، ثم هو من اعجب العجائب ان فعله ﷺ ليس بلازم عنده للعمل به فكيف يلزم فعل ابن عباس رضى الله عنهما! ثم يعارضه قول عمر و على و هو مقدم على فعل ابن عباس مع وجود النص الصحيح «اقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر» و مع قوله عليه السلام «انا مدينة العلم و على بابها» فالحاصل ان اثر ابن عباس ضعيف منقطع و فعل غير لازم و معارض لقوله و قول عمر و على فلا يعتبر فاستدلال ابن حزم به غريب جدا و هذا كله من قبيل ﴿ اذا اكتالوا على الناس يستوفون و اذا كالوهم او وزنوهم يخسرون ﴾ فويل لهم ثم ويل لهم. ثم روى بسنده عن حماد بن ابى سليمان قال سألت سعيد بن جبير عن الجنب يقرأ فلم ير به بأسا و قال أليس فى جوفه القرآن - اه. و قال: و هو قول داود و جميع اصحابنا - اه. قلت: سعيد بن جبير تابعى لا يعتبر عنده قوله دون قول رسول الله ﷺ. لا يعارض قول عمر و على و ابن عمر رضى الله عنهم و هم أفقه و أعلم و أفضل منه بمراتب

فقولهم مقدم عليه . مع ان مجموع الاحاديث صالح للحجة كما سبق - هذا .

ثم قال ابن حزم فى ج ١ ص ٨٠ : و اما سجود القرآن فانه ليس صلاة اصلا - اه.

قلت : لم يقل احد من الفقهاء انه صلاة فهذا خداع و تلبيس منه بل قالوا انها جزء من اجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة الحدث و هى الوضوء و الغسل و طهارة النجس و هى طهارة البدن و الثوب و المكان و مكان السجود و طهارة مكان القيام و القعود فهو شرط جواز السجود من التلاوة . و بين كونها صلاة و بين كونها جزء من الصلاة فرق كبير لا يخفى على البليد فضلا عن الذكى الفهيم . و لعل ابن حزم لا يفرق بينهما او لا يفهم الفرق بينهما و هذا كما ترى . ثم روى بسنده من طريق النسائى حديث ابن عمر مرفوعا « صلاة الليل و النهار[1] مثنى مثنى » و قد صح عنه عليه السلام انه قال « الوتر ركعة من آخر الليل » فصح ان ما لم يكن ركعة تامة او ركعتين قاعدا فليس

(١) فى ج ٢ ص ٢٩٨ من فتح البارى : و قد تعقب هذا الأخير بأن اكثر ائمة الحديث اعلوا بهذه الزيادة و هى قوله « و النهار » بأن الحفاظ من اصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه ، و حكم النسائى على راويها بأنه اخطأ فيها و قال يحيى بن معين من على الازدى حتى اقبل منه و ادعى يحيى بن سعيد الأنصارى عن نافع ان ابن عمر كان يتطوع بالنهار اربعا لا يفصل بينهن ، و لو كان حديث الازدى صحيحا لما خالفه ابن عمر يعنى مع شدة اتباعه ، رواه عنه محمد بن نصر فى سؤالاته لكن روى ابن وهب باسناد قوى عن ابن عمر قال « صلاة الليل و النهار مثنى مثنى » موقوف اخرجه ابن عبد البر من طريقه فلعل الازدى اختلط عليه الموقوف بالمرفوع فلا تكون هذه الزيادة صحيحة على طريقة من يشترط فى الصحيح ان لا يكون شاذا ، و قد روى ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن عمر انه كان يصلى بالنهار اربعا اربعا و هذا موافق لما نقله ابن معين - انتهى . فالحاصل ان هذه الزيادة ليست فى الحديث المرفوع ، تأمل - منه غفر له .

صلاة و السجود فى قراءة القرآن ليس ركعة و لا ركعتين فليس صلاة و اذ ليس هو صلاة فهو جائز بلا وضوء و للجنب و الحائض و الى غير القبلة كسائر الاذكار - اه .

قلت : اولا فى ج ٣ ص ٤٠٣ من عمدة القارئ ان الترمذى لما رواه سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم و رواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبى ﷺ و لم يذكروا فيه صلاة النهار ، و قال النسائى هذا الحديث عندى خطأ و قال فى سننه الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة من اصحاب ابن عمر خالفوا الأزدى فيه فلم يذكروا فيه النهار منهم سالم و نافع و طاوس ، و الحديث فى الصحيحين من حديث جماعة عن ابن عمر و ليس فيه ذكر النهار ، و قال الدارقطنى فى رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابن عمر مرفوعا «صلاة الليل و النهار مثنى مثنى» غير محفوظ و انما يعرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء عن على البارقى عن ابن عمر و قد خالفه نافع و هو احفظ فذكر ان صلاة الليل مثنى مثنى و النهار أربعا ، فان قلت قال البيهقى سئل ابو عبد الله البخارى عن حديث البارقى هذا أصحيح هو ؟ قال : نعم ، و قال ابن الجوزى هذه زيادة من ثقة فهى مقبولة ، قلت : لو كان هذا صحيحا لخرّج البخارى هنا ، و قال يحيى كان شعبة ينفى هذا الحديث و ربما لم يرفعه و روى ابراهيم الحنينى عن مالك و العمرى عن نافع عن ابن عمر يرفعه «صلاة الليل و النهار مثنى مثنى» قال ابن عبدالبر رواية الحنينى خطأ و لم يتابعه عن مالك احد - اه . قلت : فهل اشار اليه ابن حزم و ذكره بزيادة «النهار» ! و الترمذى و النسائى و الدارقطنى و ابن عبد البر كلهم قالوا ان زيادة «النهار» خطأ ، و ان كان مثل هذا الاختلاف فى استدلال المخالف نادى جهارا انه خلاف الحديث لم يثبت من الشريعة و كذب باطل - هذا . و قلت ثانيا ان فى الحديث الذى رواه ليس فيه ذكر سجود القرآن و لم يقل رسول الله ﷺ انه سجود القرآن من غير طهارة يجوز فاسجدوا بدون الوضوء ايضا فالحديث لا مساس له فى المتنازع فيه ، و ثالثا انه لم يقل

احد انه صلاة بل قالوا انه جزؤها الاهم يتوقف عليه تمامية الركعة و مدارها و سجود القرآن شبيه فى التعظيم و التقرب بسجدة الصلاة فلا بد له من الطهارة، و رابعا انه لم يقدر على اتيان برهان على ذلك بل احتاج الى مقدمات ثم فرع عليها سجود القرآن و هو عين القياس و القياس كله باطل عنده فلا يلتفت الى رأيه و اجتهاده ليس له دليل من قرآن ولا سنة ولا من اجماع متيقن. ثم اعلم ان الحديث المذكور «صلاة الليل مثنى مثنى. و الوتر ركعة من آخر الليل» حديث واحد لا حديثان و صنيع ابن حزم يدل على انه حديثان و لذا قال بعده: و قد صح عنه عليه السلام الوتر ركعة من آخر الليل. و القطعتان مختصرتان من الحديث المطول نبه على ذلك امام العصر فى املائه، و قال و قد صرح الزمخشرى فى الفائق ان «مثنى» ههنا مجرد عن معنى التكرار و معناه اثنين فقط و لذا احتيج الى تكريره ولا هو معدول من اثنين اثنين - كما فى فتح التقدير، و ان كان هو نافعا فى مسألة التطوع لكنه يضرنا فى مسألة الوتر - ه. قلت: فى ج ٢ ص ٣٩٨ من فتح البارى: قوله «مثنى مثنى» اى اثنين اثنين و هو غير منصرف لتكرار العدل فيه - قاله صاحب الكشاف، و قال آخرون للعدل و الوصف. و اما اعادة «مثنى» فللمبالغة فى التأكيد - اه. قلت: و امام العصر نقله من الفائق للزمخشرى - تدبر. و خامسا لزيادة البصيرة انه ﷺ مدة عمره لم يصل ركعة واحدة من الوتر الذى لا يكون قبلها شفعا بل صلى دائما ثلاث ركعات من الوتر اوضحت ذلك عائشة رضى الله عنها عند ابى داود و غيره، و هذا البحث خارج عن الموضوع و يأتى فى مسألة الوتر مفصلا ان شاء الله تعالى فلا يجوز لكونها اعظم عبادة الى غير القبلة كما زعم ابن حزم.

ثم قال ابن حزم: ولا فرق اذ لايلزم الوضوء الا للصلاة فقط اذ لم يأت بايجابه لغير الصلاة قرآن ولا سنة و لا اجماع و لا قياس - اه. قلت: أ رأيت ان صلاة الجنازة

ليس

ليس فيها قراءة ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا قعود هل يجوز اداؤها بغير طهارة لأنها ليست ركعة ولا ركعتين فليست بصلاة على اصولك فى زعمك الفاسد! وقد قالوا لا تؤدى الا بطهارة فكذلك سجود القرآن وهو شبيه بالركن الاعظم فى الصلاة لأن السجدة لا تكون الا لله تعالى بنص الكتاب ﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن﴾ وقد قال جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه حين دخل مع حزبه على النجاشى: انا لا نسجد الا لله؛ مجيبا عن قوله: لم لا سجدتم لى؟ كما فى السير وكتب الحديث أوَ لم يقرع سمعك «لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها» وهذا كله ليس بصلاة، أوَ ما سمعت انه ﷺ قال لرجل: لكن اعنى بكثرة السجود - الحديث.

ثم قال ابن حزم: ثم نقول ان القيام بعض الصلاة والتكبير بعض الصلاة وقراءة أم القرآن بعض الصلاة والجلوس بعض الصلاة والسلام بعض الصلاة فيلزمكم على هذا! ان لا تجيزوا لاحد ان يقوم ولا ن يقرأ أم القرآن ولا يجلس ولا يسلم الا على وضوء! فهذا مالا يقولونه فبطل احتجاجهم - وبالله التوفيق. قلت: لا يقاس الأعمال المذكورة على السجدة ولا يوجب الوضوء لها لأنها ليست مخصوصة بالصلاة، والسجدة خاصة بالصلاة ومخصوصة بذاته تعالى وعبادة محضة والأمور المذكورة افعال اختيارية مشتركة بين الناس ولا تكون من اجزاء الصلاة الا اذا اراد اقامة الصلاة بنص الكتاب ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ و﴿قوموا لله قانتين﴾ و﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ وغيرها من الآيات، وفى الحديث «قوموا الى سيدكم ولا تقوموا كما تقوم الاعاجم - الحديث» ولا يقوم الصحابة له ﷺ وقال عز وجل ﴿واذا حُييتم بتحية فحيوا بأحسن منها﴾ و«سلم على من عرفت ومن لم تعرف» و«إطعام الطعام وإفشاء السلام وصلوا بالليل والناس نيام» ونحوه

من الأحاديث ﴿ و ربك فكبر ﴾ ﴿ و لتكبروا الله على ما هداكم ﴾ و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، و ليؤم اكبركما - كما فى رواية. و فى قصة محيصة و اخيه «كبر كبر» و فى تسبيح فاطمة رضى الله عنها «و الله اكبر» ٣٤ مرة و التكبير فى ايام التشريق فى المساجد و الأسواق و دبر الصلوات و فى الطريق للعيدين و غيرها من الآيات و الأحاديث، فظهر بهذا ان هذه الأمور مشتركة داخلة فى الأفعال الاختيارية لا تكون اجزاء من الصلاة الا حين ارادة اداء الصلاة و الشروع و الاخذ فيها بخلاف السجدة فهى مختصة بها و لله تعالى لا لغيره عبادة مستقلة محضة و مدار اكمال الصلاة و ركنها الأهم. و هذا ظاهر على العوام و الخواص و العلماء و الجهلة فالزام ابن حزم لسوء فهمه باطل قطعا كما لا يخفى، و هذا تهويل و تهور منه و خداع - فافهم.

ثم قال ابن حزم ج ١ ص ٨١ فان قالوا هذا اجماع قلنا لهم قد اقررتم بصحة الاجماع على بطلان حجتكم و اعلال علتكم، و بالله تعالى التوفيق - اه. قلت: كيف يكون هذا الاقرار دليلا على بطلان الحجة و اعلال العلة؟ أوَ لم يمكن ان يكون الاجماع مؤيدا و مشيدا و مقويا للحجة التى اقاموها على المسألة المذكورة! نعم، لو كان الاجماع على خلاف الحجة لكان مبطلا لها و اذ ليس فليس - تدبر. و لم يتعرض المعلق هنا بشىء و انما نقل باب البخارى و شيئا من فتح البارى فى شرح الباب حيث قال: قال البخارى فى الصحيح باب سجود المسلمين مع المشركين و المشرك نجس ليس له وضوء و كان ابن عمر رضى الله عنهما يسجد على غير وضوء، ثم روى حديث ابن عباس ان النبى ﷺ سجد بالنجم و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس، قال ابن حجر و اما ما رواه البيهقى باسناد صحيح عن الليث عن نافع عن ابن عمر قال "لا يسجد الرجل الا وهو طاهر" فجمع بينهما بأنه اراد بقوله "طاهر" الطهارة الكبرى، او الثانى على حالة الاختيار و الأول على الضرورة، ثم قال بعد كلام: و يحتمل ان يجمع بين الترجمة و اثر ابن عمر

بأنه يبعد فى العادة ان يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء لأنهم لم يتأهبوا لذلك و إذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود خوف الفوات بلا وضوء و أقره النبى ﷺ علـى ذلك استدل بذلك عـلى جواز السجود بلا وضوء عند وجود المشقة بالوضوء و يؤيده أن لفظ المتن «و سجد معه المسلمون و المشركون و الجن و الانس» فسوى ابن عباس فى نسبة السجود بين الجميع و فيهم من لا يصح منه الوضوء فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء و ممن لم يكن بوضوء والله اعلم. ثم قال: لم يوافق ابن عمر أحد عـلى جواز السجود بلا وضوء الا الشعبى اخرجه ابن ابى شيبة عنه بسند صحيح و اخرجه ايضا بسند حسن عن ابى عبد الرحمن السلمى انه كان يقرأ السجدة ثم يسلم و هو على غير وضوء الى غير القبلة و هو يمشى يومى ايماء - اه. و اشبع الكلام الحافظ العينى فى هذا الباب مبنىً و معنى من ج ٣ ص ٥٠٩ الى ص ٥١٣ من عمدة القارئ و الحافظ ابن حجر ج ٢ ص ٤٥٧ الى ص ٤٥٨ من فتح البارى / و قد وقـع الخلط من الناسخ فى فتح البارى فى الالفاظ تقديمـا و تأخـيرا فى اثر ابى عبد الرحمن السلمى و الصحيح ما فى عمدة القارئ حيث قال عن ابى عبد الرحمن السلمى كان يقرأ السجدة و هو عـلى وضوء و هو على غير القبلة و هو يمشى يومى برأسـه ايماء ثم يسلم - اه. و فى فيض البارى ج ٢ ص ٣٩١ من هذا الباب قال امام العصر: لعل البخارى اختار اداء السجود بدون طهارة و ذهب اليه الشعبى من السلف و استدل بسجود المشركين فانهم نجس و ليس لهم وضوء ثم سجدوا على سجود النبى ﷺ و المؤمنين. قلت: و الجواب عنه سهل فانه لا دليل على عبرة سجودهم ايضـا بل الراوى لما لم يجد لفظا عبر عن خرورهم على جباههم بالسجود و ان لم تكن سجدة فقها و فى قول البخارى دليل على ما مر من ان النجاسة فى المشرك فوق نجاسة الاعتقاد، و اما الجواب عن اثر ابن عمر رضى الله عنهما فأولا انه اثر لم يتبعه الصحابة رضى الله عنهم و ثانيا فى الهامش

، على وضوء ، بحذف ، غير ، فتردد النظر فى مذهبه ثم التفقه له لو كان اختار اداء السجود على غير وضوء ، انها عبادة على اللسان لا على الجسد و العبادة على اللسان اذكار ولا وضوء فيها (اى واجبا) لخفاء معنى الصلاة فيها ـ و راجع الهامش.

مزيدة لزيادة البصيرة نقلا عن الفيض ج ٢ ص ٢٨٧ من ابواب السجود : وهى واجبة عندنا و عند الجمهور سنة و وجهه انه ليس عندهم مرتبة الواجب و جزم المصنف رحمه الله تعالى بسنيتها و رأيت نقلا عن احمد رحمه الله تعالى انها مؤكدة فى الصلاة غير مؤكدة فى الخارج و انا استقراء القرآن العزيز فانه اما امر بها كقوله تعالى ﴿ و اسجد و اقترب ﴾ او حكى استنكاف المنكرين عنها كقوله تعالى ﴿ و اذا قُرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ او اثنى على من سجدها عند سماعها كقوله تعالى ﴿ و اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيا ﴾ او حكى فعل الانبياء فى السجود و كلها تدل على الوجوب ، اما الاول فلان [illegible] بها و امره تعالى مفترض للطاعة ، و اما الثانى فايضا كذلك لانه لا يستحق الذم الا على ترك الواجب ، و اما الثالث فقد امرنا باقتداء الانبياء السابقين فيما لم يمنع عنه ، و لنا ايضا ما عند مسلم ، اذا تلا ابن آدم آية السجدة اعتزل الشيطان يبكى و يقول : امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة و امرت بالسجود فلم اسجد فلى النار ، قال النووى : انه مقولة ابليس ، قلت : ، هو فى سياق التعليم دون الترديد ، و للشافعية ان يقولوا : ان الوعيد معقول على ترك المستحب اذا قارن تركه ترك الواجبات ايضا ألا ترى انه ينكر على المعصية من طالح ما لا ينكر على تلك المعصية اذا كانت من صالح ذات المعصية و ان تذكر فى السياق لكن تراعى عند الوعيد افعاله الأخر ايضا و حينئذ يمكن ان يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة فى الذكر فقط و يكون محطه تركهم السجود الصلاتية ايضا و الحاصل ان الوعيد و ان كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظرا الى تركهم السجود الصلوية ايضا و قد مر نحوه فى

الصلاتية

كتاب

كتاب الايمان عند تحقيق كون الحدود كفارات او زواجر و كذا فى بحث وجوب الجماعة
قوله: قرأ النبى ﷺ النجم بمكة فسجد فيها و سجد من معه غير شيخ - الخ. و فى
الروايات انه سجد معهم المشركون ايضا، قال المفسرون: و ذلك لاجراء الشيطان هذه
الكلمات على لسانه ﷺ «تلك الغرانيق العلى و ان شفاعتهن لترتجى» فزعموا انه يمدح
طواغيتهم فسجدوا لها و لما استصعب العلماء تمكن الشيطان على النبى ﷺ بهذه المثابة
قالوا: ان الشيطان اهون على الله من ان يسلطه على رسوله بشيء و قد سبق منه الوعد
﴿ان عبادى ليس لك عليهم سلطان﴾ و انما ليس هو عليهم فقرأها بلهجة النبى ﷺ
بحيث لم تتميز عندهم قراءته من قراءة النبى ﷺ وكل ذلك عندى [illegible] الواقع
و يوجب رفع الامان عن الشرع فانه اذا لم يقدر على تمثله النبى ﷺ [illegible] رؤيا
فكان لا يقدر على اجراء كلمة على لسانه فى اليقظة احرى؟ [illegible]
الى التزام التباس اللهجة باللهجة! ألا ترى ان الاغلاط قد تقع فى [illegible]
و اما ثانيا فيمكن ان سجودهم حين اسلموا كلهم فى اوائل حالهم وعند [illegible] الحافظ
رحمه الله تعالى عن الطبرانى ان النبى ﷺ لما اظهر الاسلام اسلم اهل مكة حتى انه
كان يقرأ السجدة فيسجدون فلا يقدر بعضهم ان يسجد من الزحام حتى قدم رؤساء
قريش الوليد بن المغيرة و ابو جهل و غيرهما و كانوا بالطائف فرجعوا فقالوا تدعون
دين آبائكم - اه. و هذا فان نظر الحافظ فيه لكنه يدل على انهم اسلموا فى اوائل
امرهم ثم ارتدوا بعد رجوع صناديد الكفار اليهم و حينئذ لا بأس بحمل سجودهم
اذ ذاك، فان قلت: فلمَ وصفهم فى الروايات بالشرك كما فى الروايات: و سجد معه
المشركون؟ قلت: لانهم و ان كانو مسلمين عند السجود الا انهم لما صاروا مرتدين حين
الحكاية صح وصفهم به باعتبار الحالة الراهنة و انما العبرة للخواتيم و قد اخرجه
الطحاوى رحمه الله تعالى ايضا فى باب فتح مكة عنوة من المجلد الثانى ص ١٩٦

و اسناده ضعيف ثم رأيت هذه الحكاية فى تاريخ ابن معين فانه ذكرها فى اوله و بدأ كتابه بها، و اما ثالثا فلم لا يجوز ان يكون المراد من الغرانيق الملائكة سيما اذا وصفهم الله تعالى بالاجنحة و كذلك الغرنوق طائر و حينئذ فالملائكة اشبه منها بالنسبة الى الاصنام فأولى ان يكونوا هم المرادين بها فلما تلاها النبى ﷺ وصفا لهم حملوه على انها صفة لاصنامهم' ثم رأيت حكاية فى معجم البلدان لياقوت الحموى تحت لفظ اللات و العزى و المنات و لم ارها فى غيره ان وظيفة قريش فى الجاهلية كانت: و اللات و العزى تلك الغرانيق العلى - الخ، و من هنا انكشف مدلول آخر فى قوله ﴿و مناة الثالثة الاخرى﴾ ايضا فانهم تكلموا فيه حتى كاتب فيه ابن المنير و ابن الحاجب و صنف محمد بن اسحاق رسالة فى ترديد تلك القصة التى عند المفسرين و محمد بن اسحاق هذا معاصر للامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى و ضعفه الناس و العجب منهم انه ان اتى بالضعاف فى باب المغازى جعلوا يجرحونه و الدارقطنى يأتى بالمختلطات فى باب الاحكام ثم يبقى اماما ! و قد طالع احمد رحمه الله تعالى كتبه و مع ذلك لا يرضى عنه' والحاصل انه لا بعد فى ان يكون احد منهم قرأ تلك على طور وظيفته عند تلاوة النبى ﷺ سورة النجم ثم وقع الناس فى الغلط و لا حاجة الى التزام ما التزموه، اما تفسير قوله تعالى ﴿و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى امنيته﴾ فسيجىء تحقيقه على وجه ألطف إن شاء الله تعالى - انتهى. و قد سبق الحافظ العينى فى بيان القصة المذكورة مفصلا بنحو ما نقلته من الفيض و لكن لم يتضح بذلك التفصيل ان سجود التلاوة بدون الطهارة جائز ام لا إلا ما روى عن ابن عمر انه لا يسجد الا طاهر. و اما الجمع بين اثريه من الحافظين بالطهارة الكبرى و الصغرى لا يتعلق بقلبى و المحققون من المحدثين قد اتفقوا على ان القصة موضوعة مختلفة غلط و ان ذكرها ابن معين فى تاريخه و ياقوت الحموى فى معجم البلدان و المفسرون فى تفاسيرهم.

و فى ج ١ ص ٢٨٨ من البدر الساري : و هذه القصة تدل على وجوب السجود فى النجم لأن الراوى يقول فى هذا الشيخ فرأيته بعد ذلك قتل كافرا و لو كانت سنة لما وقع شومه هذا المبلغ و بلغنى عن مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى كلام فى سياق تغليظ القصة المذكورة ما ألطف و هو ان سجودهم لو كان للات و العزى لاستحقوا بها النكال مع انها عدت بركة لهم حتى ان من لم يسجد بها قتل كافرا فدل على ان تلك السجدة لم تكن منهم تعظيما لاصنامهم بل كان اتباعا للنبى ﷺ و قد حقق الشاه ولى الله رحمه الله تعالى انهم طاوعوه لكونهم مقهورين فيها بسجود النبى ﷺ ؛ قلت : و هو على حد قوله تعالى ﴿فألقى السحرة سجدا﴾ اى كأنهم دهشوا من معجزته و غلبوا من شوكتها حتى خرجوا عن طوعهم و لم يبق لهم سبيل الا الى السجود فسجدوا خارين على جباههم قائلين «آمنا برب موسى و هارون» ؛ و يؤيده ما روى عن البزار باسناد صحيح عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه : ان النبى ﷺ كتبت عنده سورة النجم فلما بلغ السجدة سجد و سجدنا معه و سجدت الدواة و القلم. و عند الدارقطنى : الجن و الانس و الشجر، فان التعزى الى سجدة الجمادات يدل على ندرة نفيها فان سجودها غريب جدا فذكره لغرابته . و اذاً صرفه الى السجود المعهود بعيد جدا - انتهى . و انى و إن خرجت بهذه الاطالة عن موضوع الرسالة لكن لا تخلو عن الفوائد الجمة فى فروع المسائل المختلفة ، و الحاصل ان سجود التلاوة لا يجوز الا بالوضوء و الطهارة لأنه شبيه بالسجدة الصلاتية و عبادة مختصة بالله تعالى ؛ و ما روى عن ابن عمر لم يوافقه احد من الصحابة فالجماهير منهم قالوا بأدائها مع الطهارة وجوبا مع انه روى عنه خلافه ايضا بسند صحيح كما نقل الحافظان عن ابن ابى شيبة كما سبق - فافهم .

قال ابن حزم ج ١ ص ٨١ : و اما مس المصحف فان الآثار التى احتج بها من لم يجز للجنب فانه لا يصح منها شيء لانها اما مرسلة و اما ضعيفة و اما صحيفة لا تسند

و اما عن مجهول و اما عن ضعيف - الخ . قلت : قد فرغت عن بحث المرسل و انه حجة عند الجماهير ، و من قال بخلافه لا سند عنده من النصوص ، و لم يقل الله تعالى ولا رسوله ان المرسل لا يكون حجة ، و ما كان ربك نسيا ! و تكلمنا فى الصحيفة ايضا بالبسط فيما تقدم وكون بعض الأثر من الآثار ضعيفا لا يستلزم ضعف جميعها مع ان الضعاف اذا اجتمعت اعتضد بعضها ببعض فصارت قوية و عمل العلماء بها يقويها كما صرح الفقهاء و المحدثون و اشار الى ذلك الترمذى فى مواضع من جامعه . ثم روى بسنده حديث ابى سفيان فى كتاب رسول الله ﷺ الذى بعث به دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل فقرأه فاذا فيه ، بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد عبد الله و رسوله - الحديث ، ثم قال : فهذا رسول الله ﷺ قد بعث كتابا فيه هذه الآية الى النصارى و قد ايقن انهم يمسون ذلك الكتاب - اه . قلت : اولا ان الكفار و المشركين ليسوا بمخاطبين باحكام الشريعة الا بعد الاسلام ، و ثانيا انه يجوز تمكين المشرك من مس الآية او الآيتين لمصلحة كدعائه الى الاسلام و يجوز مسه اذا اختلط بغيره كما هنا بكتاب رسول الله ﷺ و كما لا يحرم لمسه كتب التفسير فلا يتم الاستدلال به على جواز مس المصحف و هو غير خفى على المتيقظ على انه على اصول ابن حزم كتابه و ارساله الى هرقل من فعله ﷺ و هو لا يلزم علينا ، و ايضا لم يقل ﷺ فى حديث ان مس المصحف يجوز للمحدث و الجنب و الحائض فلا يلتفت الى شغبه - هذا و تدبر فيه . ثم روى حديثا عن جانب المخالف فى الاستدلال على المنع عن ابن عمر قال : كان ينهى النبى ﷺ ان يسافر بالقرآن الى أرض العدو مخافة ان يناله العدو . قال : فهذا حق يلزم اتباعه و ليس فيه ان لا يمس المصحف جنب ولا كافر و انما فيه ان لا ينال اهل أرض الحرب القرآن - اه . قلت : و كذلك ليس فيه ان يمس القرآن الجنب و الكافر و يجوز لهما ذلك و أرض الحرب ليست إلا أرض الكفار

الكفار و الحربيون يكونون كفارا و ان ينالوه لمسوه ايضا و هو مقتضى الحديث .

ثم قال: فان قالوا انما بعث رسول الله ﷺ الى هرقل آية واحدة، قيل لهم و لم يمنع رسول الله صلى الله عليه و سلم من غيرها ـ اه . قلت: و لم يجز صلى الله عليه و سلم غيرها فلم يقل انه يجوز للجنب و الكافر مس المصحف بغير طهارة ، و ما قال بعده لا طائل تحته لأنه مبنى على عدم فهمه حقيقة القياس و الاستنباط . ثم ذكر من جانب المخالفين له فقال: فان ذكروا قول الله تعالى ﴿ فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ﴾ فهذا لا حجة لهم فيه لأنه ليس امرا و انما هو خبر و الله تعالى لا يقول الا حقا ولا يجوز ان يصرف لفظ الخبر الى معنى الأمر الا بنص جلى او اجماع متيقن ـ اه . قلت: هب انه خبر ، و لم يصرف لفظ الخبر الى معنى الأمر و لكنه تعالى لم ينه عن التأسى بالخبر ، و الآية تشير إليه و الا لماذا اخبر به الله عز و جل؟ و مع نزول هذا الخبر فقد قال صلى الله عليه و سلم "لا يمس القرآن الا طاهر" كما روى من حديث عمرو بن حزم و من حديث ابن عمرو من حديث عثمان بن ابى العاص و من حديث ثوبان . و كتاب عمرو بن حزم لا ريب فى صحته تلقاه العلماء و الفقهاء و بنوا عليه احكام الديات و غيرها رواه النسائى و ابو داود فى مراسيله و له طرق مختلفة و رواه ابن حبان و الحاكم فى المستدرك و الطبرانى و الدارقطنى و البيهقى و احمد فى مسنده و ابن راهويه و عبد الرزاق كما فى تخريج الهداية للزيلعى، و فى حديث ابن عمر و عثمان بن ابى العاص و ثوبان رضى الله عنهم و ان تكلموا فيه لكن المجموع من حيث المجموع يشد بعضه بعضا يصلح للحجية و احسن من قول ابن حزم و قد تقدم نبذ منها فذكره .

☆ ثم قال: فلما رأيت المصحف يمسه الطاهر و غير الطاهر علمنا انه عز و جل لم يعن المصحف انما عنى كتابا آخر ـ اه . قلت: انظر فهمه و عقله و علمه ! اقام هذا دليلا على مدعاه ! لعله رآه فى اشبيلية أو فى الأندلس ! و هذا مثل ما يقول رجل لما رأينا

الناس يشربون الخمر ولا يشربونها فعلمنا ان الله عز و جل لم يعن حرمة هذه الخمر بل عنى شيئا آخر، و رأى الرجل ان بعض الناس يصلي و بعضهم لا يصلي الصلاة فيعلم من ذلك ان الله تعالى لم يعن هذه الصلاة بل شيئا آخر، وكذا في الصيام و الحج و هذا من عجائبات العالم! و الكتاب الذي عنى الله تعالى به اين هو انزل على رسوله صلى الله عليه وسلم أو لم ينزل؟ و اللوح المحفوظ قائم في موضعه، و الكتاب المكنون ما هو للذى يمسه المطهرون؟ هذا. تأمل في كلامه. ثم استدل على هذه الدعوى بأثر سعيد بن جبير رواه بسنده إليه في قول الله تعالى ﴿لا يمسه الا المطهرون﴾ قال: الملائكة الذين في السماء - اه. قلت: فيه اولا انه قول سعيد بن جبير التابعي، و ابن حزم لا يسمع قول صحابي دون قوله صلى الله عليه و سلم فكيف اورده استدلالا على دعواه الكاذبة؟! هذا من العجائبات، و ثانيا ان ابن جبير فسر لفظ «المطهرون» فقط هو متعلق بباب التفسير و لم يبين حكم الفقهي ما هو؟ هل يجوز مس المصحف للجنب و الكافر و المحدث أم لا؟ و هو ساكت عنه فكيف استدل بالسكوت! و هذا من اعجب العجائب منه، و مع هذا الحال يشغب على الأئمة. و لا تعلق لأثر ابن جبير بالمتنازع فيه كما لا يخفى. وكتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمرو بن حزم مقدم على قول ابن جبير كما لا يخفى. ثم ذكر أثر سلمان الفارسي بسنده إليه ج ١ ص ٨١ و في سنده الدبرى عن عبد الرزاق و هو متكلم فيه و فيه يحيى بن العلاء شيخ عبد الرزاق هو ابو سلمة البجلي قال احمد بن حنبل: كذاب يضع الحديث و قال ابن معين ليس ثقة و قال وكيع كان يكذب. انظر كيف سكت هنا و ألجم بلجام كتمان الحق الصريح، ثم هو قول سلمان عنده لا يعتد به، ثم ذكر أثر علقمة بن قيس التابعي بسنده إليه انه كان اذا اراد ان يتخذ مصحفا امر نصرانيا فنسخه له - اه. قلت: الاول هو فعل تابعي لا يكون حجة عند ابن حزم، و ثانيا ليس فيه أمره بالطهارة أم لا؟ فيحتمل لكل الامرين و بالاحتمال يبطل الاستدلال،

و ثالثا هو اجتهاد منه فلا يكون حجة على مجتهد آخر الا بدليل محكم غير محتمل و لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم انه اجاز للجنب و المحدث و الحائض مس المصحف او امر بجوازه لهم و قد تكلمت فى هذه الآثار ايضا فى الجزء الاول من المحلى فراجعه - هذا .

ثم قال : و قال ابو حنيفة لا بأس ان يحمل الجنب المصحف بعلاقة ولا يحمله بغير علاقة و غير المتوضئ عندهم كذلك - اه . قلت : لانه تعظيم القرآن واجب و ليس من التعظيم مس المصحف بيد حالها حدث فلا بد لمس المصحف من علاقة و هى الغلاف المنفصل عن المصحف، و هو الذى يكون فيه المصحف و هو قد يكون من الجلد و قد يكون من الثوب ، دو الخريطة لأن المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن و لهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به فى البيع و انكم تبع للحائل (و كذا غير الكم من لباس يكون تبعا له) فأما المنفصل فلس بتبع حتى لا يدخل فى بيع المصحف من غير شرط - كذا فى البدائع . فالمسألة مستنبطة من النصوص الواردة فى تعظيم القرآن و اكرامه مهما امكن . و فى ج ١ ص ٤٢ من فتح البارى : ذكر السهيلى انه بلغه ان هرقل وضع الكتاب فى قصبة من ذهب تعظيما له و انهم لم يزالوا يتوارثونه حتى كان عند ملك الفرنج الذى تغلب على طليطلة ثم كان عند سبطه فحدثنى بعض اصحابنا ان عبد الملك بن سعد احد قواد المسلمين اجتمع بذلك الملك فأخرج له الكتاب فلما رآه استعبر و سأل ان يمكنه من تقبيله فامتنع . قلت : و أنبأنى غير واحد عن القاضى نور الدين بن الصائغ الدمشقى قال حدثنى سيف الدين فليح المنصورى قال ارسلنى الملك المنصور قلاوون الى ملك الغرب بهدية فأرسلنى ملك الغرب الى ملك الفرنج فى شفاعة فقبلها و عرض علىّ الاقامة عنده فامتنعت فقال لى لاتحفنك بتحفة سنية فأخرج لى صندوقا مصفحا بذهب فاخرج مقلمة ذهب

فاخرج منها كتابا قد زالت أكثر حروفه و قد التصقت عليه خرقة حرير فقال هذا كتاب نبيكم الى جدى قيصر ما زلنا نتوارثه الى الآن و اوصانا آباؤنا انه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال ملك فينا فنحن نحفظه غاية الحفظ و نعظمه و نكتمه عن النصارى ليدوم الملك فينا - انتهى، وهى فى ج ١ ص ١١٦ من عمدة القارى: و لما كان الكفار يعظمون كتاب نبينا ﷺ غاية التعظيم كما رأيت فنحن احق ان نعظم كتاب ربنا غاية التعظيم ما امكن فلا نمسه الا طاهرين و لو غير طاهرين فلا نمسه الا بغلاف لغير مخيط به و خريطة و ثوب غير لابس اكراما و تعظيما له، خلافا لابن حزم. و قال الحافظ الطحاوى فى ج ١ ص ٤٠٠ من مشكل الآثار ان النبى ﷺ نهى عن ان يسافر بالقرآن الى أرض العدو فكيف كتب الى هرقل بآيتين من القرآن! فأجاب عنه انه ليس بخلاف نهيه لأنه اذا سافر بكله و هذا على السفر ببعضه الى العدو فتصحيحهما اباحة السفر بالاجزاء التى فيها من القرآن يكون فى امثالها، و الكراهة للسفر بكليته إليهم عند خوفهم عليه - اه مختصرا، كذا فى ج ١ ص ٤١ من البدر السارى. قال الخطابى على ما فى ج ١ ص ١١٧ من عمدة القارى: فى هذا الخبر دليل على ان النهى عن المسافرة بالقرآن الى ارض العدو انما هو فى حمل المصحف و السور الكثيرة دون الآية و الآيتين و نحوهما، و قال ابن بطال انما فعله عليه السلام لانه كان فى اول الاسلام و لم يكن بد من الدعوة العامة و قد نهى عليه السلام و قال «لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو» و قال العلماء و لا يمكن المشركون من الدراهم التى فيها ذكر الله تعالى. قلت: كلام الخطابى اصوب لأنه يلزم من كلام ابن بطال النسخ ولا يلزم من كلام الخطابى، و الحديث محمول على ما اذا خيف وقوعه فى ايدى الكفار - اه، ثم قال الثالث عشر: قال بعض الشارحين: استدل به بعض اصحابنا على جواز مس المحدث و الكافر كتابا فيه آية او آيات يسيرة من القرآن، قلت: قال صاحب الهداية

الهداية قوله عليه السلام «لا يقرأ الحائض و الجنب شيئا من القرآن» باطلاقه يتناول ما دون الآية اراد انه لا يجوز للحائض و النفساء و الجنب قراءة ما دون الآية. خلافا للطحاوى و خلافا لمالك فى الحائض؛ ثم قال و ليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرة و لا يمس المحدث المصحف الا بعلاقة و يكره مسه بالكم و هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص فى مسها بالكم لأن فيه ضرورة و لا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لأن فى المنع تضييع حفظ القرآن و فى الأمر بالتطهير حرجا لهم هذا هو الصحيح - اه. و بهذا التفصيل ظهر لك ان الامام ابا حنيفة على رغم ابن حزم كيف احتاط فى باب تعظيم القرآن و اكرامه و عمل بجميع الاحاديث الواردة فى الباب - هذا.

ثم قال فى ج ١ ص ٨٥ من رقم ١١٧ : و كذلك الاذان و الاقامة يجزيان ايضا بلا طهارة و فى حال الجنابة، و هذا قول ابى حنيفة و اصحابه و قول ابى سليمان و جميع اصحابنا - اه. قلت : فى الدر المختار مع رد المحتار : و يكره اذان جنب و اقامته و اقامة محدث لا اذانه على المذهب - اه، لأن الجنب يصير داعيا الى ما لا يجيب إليه و اقامته اولى بالكراهة، و صرح فى الخانية بأنه تجب الطهارة فيه من اغلظ الحدثين و ظاهره ان الكراهة تحريمية؛ بحر - اه. و عندنا يعاد اذان جنب ندبا و قيل وجوبا لا اقامته لمشروعية تكراره فى الجمعة دون تكرارها و كذا يعاد اذان امرأة و مجنون و معتوه و سكران و صبى لا يعقل - اه، زاد القهستانى : و الفاجر و الراكب و القاعد و الماشى و المنحرف عن القبلة، و علل الوجوب فى الكل بأنه غير معتد به و الندب بأنه معتد به الا انه ناقص و هو الاصح كما فى التمرتاشى - اه. و كذلك سائر الاذكار يستحب لها الوضوء و الطهارة و قد صح عن النبى ﷺ «كرهت ان اذكر الله الا على طهر» رواه ابو داود و النسائى و ابن ماجه و لفظ ابى داود عن المهاجر بن قنفذ انه اتى النبى ﷺ

و هو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر إليه فقال انى كرهت ان اذكر الله تعالى الا على طهر او قال على الطهارة . و اسناده صحيح - قاله المعلق .

قال فى ج ١ ص ٨٥ من رقم ١١٨ : مسألة : و يستحب الوضوء للجنب اذا اراد الاكل او النوم و لرد السلام و لذكر الله تعالى و ليس ذلك بواجب - اه . و هو كذلك عندنا . قال فى البدائع ج ١ ص ٣٨ : و لا بأس للجنب ان ينام و يعاود اهله لما روى عمر رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله أينام احدنا و هو جنب؟ قال : نعم و يتوضأ وضوءه للصلاة : و له أن ينام قبل أن يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان النبي ﷺ ينام و انه جنب من غير ان يمس ماء، ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه و انما لاداء الصلاة و ليس فى النوم ذلك و ان اراد ان يأكل او يشرب فينبغى ان يتمضمض هو (بالنية) و يغسل يديه ثم يأكل و يشرب لأن الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض ماء مستعملا فيصير شاربا الماء المستعمل و يده لا تخلو عن نجاسة فينبغى ان يغسلها ثم يأكل - اه . و التحقيق عندى ان الماء المستعمل طاهر ليس بنجس عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه ، كيف و قد قال المحقق ابن الهمام و ابن نجيم صاحب البحر رحمهما الله تعالى ان العراقيين قاطبة انكروا رواية النجاسة عن الامام و هم المثبتون فى نقل مذهب الامام عندى - قاله امام العصر فى فيض البارى ج ١ ص ٢٨٩ ، واثبتها ما وراء النهريون من علمائنا وهى ضعيفة جدا لانى لا اجد احدا من السلف يعامل بالماء المستعمل معاملة النجاسات الا انه لا شك ان المطلوب عند الشرع هو صيانة وضوئه عنه كما عند الطحاوى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ ، لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم و هو جنب ، فقال : كيف يفعل يا ابا هريرة ؟ فقال يتناوله تناولا وكذا نهى الرجل عن فضل طهور المرأة عندى يبتنى على هذه الدقيقة كما سيجىء تقريره و الحاصل

و الحاصل ان الماء المستعمل طاهر لا دلیل علی نجاسته الا ان التوقی عنه مطلوب ـ اه.
ثم الکلام فی حدیث عائشة الذی ذکره صاحب البدائع و غیره ایضا فی کتب الفقه.
قال امام العصر فی باب نوم الجنب من فیض الباری ج ۱ ص ۳٦٤: و عن ابی یوسف رحمه الله تعالی عند الطحاوی انه لا بأس بنوم الجنب من غیر ان یتوضأ لأن التوضیٔ لا یخرجه من حال الجنابة الی حال الطهارة و عندهما یتوضأ ثم ینام لما فی تنویر الحوالك عن معجم الطبرانی ان ملائکة الرحمة لا تحضر جنازة الجنب فهو ضرر عظیم و یدور النظر فیما یشتمل المقام علی الضرر مع عدم ورود الوعید و النهی صراحة فینظر بعضهم الی المعنی فیذهب الی الوجب کما فی شرح المنهاج ان التسمیة واجبة عند الاکل عند الشافعی رحمه الله تعالی فی روایة و کالتسمیة قبل الوضوء عند البخاری فان الشیطان یشترك فی کل امر لم یبدأ باسم الله تعالی و یمحق برکته و هذه مضرة عظیمة، و ینظر بعضهم الی اللفظ فان کان ورد فیه الأمر او النهی یقول به و إلا لا، و الظاهر ان الوجوب و الحرمة یدور علی الخطاب دون المعنی کما مر مفصلا، اقول: و لم یثبت عندی نومه ﷺ فی حالة الجنابة الا بالغسل او الوضوء و ثبت التیمم ایضا کما فی المصنَّف لابن ابی شیبة کما فی الفتح، و فی البحر ان التیمم فیما لا تشترط الطهارة فیه صحیح مع وجدان الماء ایضا و هو مختار جماعة و هو الصحیح عندی، و ما رواه ابو اسحاق عن الأسود عن عائشة رضی الله عنها فی نومه ﷺ فی حالة الجنابة فقد بینه الطحاوی مفصلا و بعده لا یبقی فیه ما یخالفنا بشیء فساق اولا حدیث عائشة قالت: کان رسول الله ﷺ اذا رجع من المسجد صلی ما شاء الله ثم مال الی فراشه و إلی اهله فان کانت له حاجة قضاها ثم ینام کهیئته و لا یمس الماء، ثم قال الطحاوی انه حدیث مختصر اختصره ابو اسحاق من حدیث طویل فأخطأ فی اختصاره اایاه، و الحدیث الطویل ما رواه فهد ثنا ابو غسان ثنا ابو اسحاق قال اتیت الاسود بن

يزيد و كان لى اخا و صديقا فقلت يا ابا عمرو حدثنى ما حدثتك عائشة رضى الله تعالى عنها أم المؤمنين عن صلاة رسول الله ﷺ ينام اول الليل و يحيى آخره ثم ان كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل ان يمس ماءاً فاذا كان عند النداء الاول وثب - و ما قالت قام - فأفاض عليه الماء - و ما قالت اغتسل و انا اعلم ما تريد - و ان كان جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة ، و اما قولها « و لم يمس ماء » فالمراد منه الماء الذى للغسل لا على الوضوء لما رواه غير ابى اسحاق عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله ﷺ اذا اراد ان ينام او ياكل و هو جنب يتوضأ ، و هكذا روى عن الاسود من رأيه و هكذا رواه مسلم الا ان فى آخره جملة تناقضه وهى « و ان لم يكن جنبا توضأ وضوءه للصلاة » و لم يتعرض إليه احد و يمكن ان يوفق بينهما بأن ما فى الطحاوى فهو حاله فى اول الليل و ما عند مسلم فهو حاله فى آخر الليل أى ان كان جنبا فى آخر الليل اغتسل و ان لم يكن جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة واشار محمد رحمه الله تعالى الى ما ذكره الطحاوى ، نعم كشفه الطحاوى ثم إنى تتبعت الى زمان لأعلم ان مأخذ كلام الطحاوى ما هو ؟ فبان لى بعد الفحص البالغ ان اصله يكون من محمد رحمه الله تعالى ثم الطحاوى يفصله : قال محمد رحمه الله تعالى فى موطئه : هذا الحديث اوفق بالناس - انتهى . قلت : على هذا لا يتم استدلال صاحب البدائع على عدم التوضئ للجنب - فافهم . و اعلم ان الغسل مستحب : ان اسلم الكافر طاهرا ، او بلغ بالسن فمندوب ، و سن بصلاة جمعة ، و لصلاة عيد هو الصحيح ، و لأجل احرام ، و فى جبل عرفة ، و ندب لمجنون افاق ، و كذا المغمى عليه ، و السكران ، و عند حجامة ، و ليلة براءة ، وعرفة ، و قدر اذا رآها ، و عند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر للوقوف ، و عند دخول بمنى يوم النحر لرمى الجمرة ، و كذا لبقية الرمى ، و عند دخول مكة لطواف الزيارة و لصلاة كسوف و خوف و استسقاء و فزع و ظلمة و ريح شديد ، و كذا لدخول المدينة ، و لحضور

بجمع

بجمع الناس، و لمن لبس ثوبا جديدا، او غسل ميتا، او يراد قتله، و لتائب من ذنب، و لقادم من سفر، و لمستحاضة انقطع دمها، و كذا المحتلم اراد معاودة اهله ـ اه. و قال: امام العصر فى باب الوضوء عن غير حدث ج ١ ص ٢٠٩ من الفيض: اراد ان يشير الى الوضوء المستحب فأخرج تحته الوضوء و تركه و هو مستحب فى نحو عشرين موضعا كما فى الدر المختار و قد مر منى ان الوضوء عند كل صلاة مطلوب عند الشرع و هو الظاهر من قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة ﴾ و لذا اقدر فيه، و انتم محدثون، كما قدره المفسرون، كيف و قد ثبت عند ابى داود باسناد قوى ان النبى ﷺ كان مأمورا بالوضوء طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه امر بالسواك عند كل صلاة و علم منه ايضاان السواك بدل الوضوء و كان الاصل هو الوضوء الا انه لما شق عليه اقيم انموذجه الشيء مقام الشيء و قد مر منى عن فتح القدير ان السواك مستحب عند الصلاة عندنا ايضا، ثم الوضوء من الاشياء التى تقدم حكمها نزول النص لأن آية المائدة آخرها نزولا و الوضوء كان فرضا قبلها ايضا ـ اه. و راجع ج ١ ص ٢٧٢ من فتح البارى قد ذكر الحافظ نحوه او قريبا منه مع عمدة القارئ فى تفسير آية الوضوء. و الله تعالى اعلم بالصواب و عنده أم الكتاب.

ثم قال ابن حزم: فان قيل فهلا اوجبتم ذلك كله لقول رسول الله ﷺ «انى كرهت ان اذكر الله الا على طهر، و لقوله صلى الله عليه و سلم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه اذ ذكر له انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم «توضأ و اغسل ذكرك ثم نم، و لما روته عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه و سلم كان اذا اراد ان يأكل او ينام و هو جنب توضأ وضوءه للصلاة، قلنا و بالله تعالى التوفيق: اما الحديث فى كراهة ذكر الله تعالى الا على طهر فانه منسوخ بما حدثناه عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ثنا ابراهيم بن احمد ثنا الفربرى ثنا البخارى الى

قوله ثنا عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : من تعار من الليل فقال ، لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك و له الحمد و هو علی كل شيء قدير ، الحمد لله و سبحان الله و لا إله إلا الله و الله اكبر و لا حول و لا قوة إلا بالله ، ثم قال ، اللهم اغفر لی، أو دعا استجيب له ، فان توضأ و صلى قبلت صلاته - اه .

قلت : ليس فى الحديث الذى ذكره شيء يدل على النسخ و هو لا يثبت بالاحتمال و لقائل ان يقول ان الكراهة التى فى الحديث محمولة على التنزيه و على خلاف الاولى و حديث عبادة على الاباحة و بيان الجواز ، و الحديث رواه البخارى و مسلم و اصحاب السنن. و الوضوء و الطهارة مستحب للاذكار و على ذلك اجماع أو قال به جماهير العلماء لم يقولوا بوجوبه كما يفهم من كلام ابن حزم. و قد روى ابن حزم بسنده فيما يأتى فى ج ١ ص ٨٨ : حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يقرأ القرآن ولا يرد السلام و لا يذكر الله الا و هو طاهر - اه . و عبد الله بن عمر رضى الله عنهما متبع العادات و العبادات و الاحاديث و الآثار فهذا فعله يدل على ان الحديث المذكور ليس بمنسوخ و لِمَ لا يكون الوضوء أو التيمم فى الحديث المذكور محمولا على مستحب لخواص و عدمه لعوام الناس دفعا للحرج ا و لعل فعل ابن عمر يشير إليه و على هذا لا يحتاج الى القول بالنسخ من غير دليل محكم، و فى حديث عبادة الترغيب فقط لا غير فكيف يدل على النسخ ا و اعلم انى ههنا ألقى عليك ما قاله امام العصر فى املائه فى درس البخارى من الفيض ج ١ ص ٤٠١ حتى ينجلى لك الأمر و يدفع به الشبهات و الشكوك و به ينهدم ما بناه ابن حزم فى زعمه من بيت العنكبوت ، قال فى شرح باب التيمم فى الحضر : و اعلم ان فى الباب ثلاث وقائع على اختلاف فى ألفاظها ينبغى للباحث ان يراعيها ،

لأنها يتناقض بعضها ببعض و تبتنى عليها مسائل مختلفة فليحررها قبل اخذ المسائل منها ليعلم انها متعددة أو واحدة و الاختلاف من الرواة و ان اللفظ الراجح ما هو ليصح بناء المسألة عليها، فمنها حديث ابى الجهيم و منها حديث ابن عمر رضى الله عنه و منها حديث مهاجر ابن قنفذ، اما حديث أبى الجهيم ففيه ان رجلا سلم عليه و هو مقبل من نحو بئر جمل فكان السلام فيه بعد البول لا حال البول و فيه رده ﷺ عليه بعد التيمم و ليس فيه ذكر العلة، و اما حديث ابن عمر رضى الله عنه ففيه انه سلم عليه حال البول و فيه انه لم يرد عليه السلام و فيه عند الطحاوى و ابى داود جواب السلام بعد التيمم مع ذكر التعليل، و الاختلاف فى ان السلام كان بعد خروجه من غائط أو بول فاختلف حديثه فعند الترمذى و مسلم و الطحاوى فى طريق ان السلام كان حال البول و عند الطحاوى من طريق آخر و ابى داود انه كان بعد الخروج من الغائط أو البول، اما حديث مهاجر ففيه اختلاف ايضا فعند ابن ماجه انه سلم عليه و هو يتوضأ فلم يرد عليه السلام حتى فرغ من وضوئه مع ذكر التعليل و هكذا عند الطحاوى فى طريق، و عنده من طريق آخر و ابى داود انه سلم عليه و هو يبول و على الاول فيه استدلال الطحاوى على اشتراط الطهارة للاذكار كما ذكره فى باب التسمية على الوضوء على خلاف مذهب الشافعية و اورد عليه ابن نجيم انه ينتفى منه الاستحباب ايضا مع انها مستحبة فى المذهب، قلت: هذا غير وارد عليه لأنه ذهب الى نسخه و قال ان الطهارة كانت واجبة للاذكار فى زمن ثم نسخت و ذكره فى باب ذكر الجنب و الحائض و الذى ليس على وضوء و قراءتهم القرآن عن عبد الله ابن علقمة بن الفغواء عن ابيه: كان رسول الله ﷺ اذا أهراق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا و نسلمه فلا يرد علينا حتى نزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة ﴾

انتهى ص ٥٣ . و اذا نسخ الوجوب فلا بأس بقول الاستحباب . قلت : و فيه جابر الجعفي و هو ضعيف . و على الثاني يعني اذا كان لفظه « و هو يبول » تحول الى مسألة اخرى وهي ما في حديث ابن عمر رضى الله عنه و الذى تبين لى ان قصة ابى الجهيم و قصة ابن عمر رضى الله عنه واحدة لما فى سنن الدار قطنى و كنز العمال فى قصة ابن عمر رضى الله عنه كما فى حديث ابن عمر رضى الله عنه يعنى ان السلام كان حال البول و ما فى حديث ابى الجهيم ففيه تقديم و تأخير فى سرد القصة فمجيئه من نحو بئر جمل كان بعد الفراغ عن البول و بعد سلامه عليه يعنى كان النبى صلى الله عليه و سلم يبول فلقيه ذلك الرجل و سلم عليه فلم يرد عليه حتى اذا اقبل من نحو بئر جمل بعد البول تيمم و رد عليه السلام . و اما ما فى حديث مهاجر فانها قصة اخرى و حينئذ تحصل انها قصتان غير ان الحديث يتردد بين ان يكون فيه مسألة اشتراط الطهارة للاذكار أو عدم رد السلام حال البول اختلاف لفظ عند ابن ماجه رحمه الله تعالى و ابى داود كما علمت و السلام فيهما حال البول و الجواب بعد التيمم أو الوضوء مع التعرض الى التعليل و يشكل فيه التيمم حال وجدان الماء و كراهة الذكر بدون طهارة و الحل ان التيمم للاشياء التى لا تحتاج الى الطهارة صحيح حال وجدان الماء ايضا عند صاحب البحر و ان رد عليه الشامى و الصواب عندى ما اختاره ابن نجيم صاحب البحر . و اما حل المسألة الثانية فان كان الأمر فيه ان الوقائع كلها ترد على مورد واحد و ان السلام فيها كان حال اشتغاله بالبول كما قررت كان معنى قوله « الا انى كرهت ان اذكر الله الا على طهر » أى الطهر من البول و عدم اشتغاله به و يكون حاصل التعليل بقرينة وقت السلام : انى كرهت ان اذكر الله حال اشتغالى بالبول فلم ارد عليك ، و ان كان اللفظ عاما و فيه نظر من وجهين الاول لما فى العمدة عن الطبرانى من زيادة و هى انه

دعا

دعا بوضوء فتوضأ و رد عليّ و قال «انى كرهت ان اذكر الله على غير وضوء» فان كانت محفوظة ففيها تصريح بأن الكراهة كانت لعدم كونه على الطهارة لا لاشتغاله بالبول و الثانى انه لم يجب بعد الفراغ عن البول ايضا الا بالتيمم أو الوضوء فعاد الاشكال لأنه اذا صرفنا قوله «الا على طهر» على معنى الطهر عن البول و عدم الاشتغال به فنحن و ان خرجنا منه عن عهدة القول الا انه لم يزل فعله واردا علينا فانه لم يجب بعد الفراغ ايضا فدل فعله على ان جواب السلام ينبغى ان يكون على حال الطهر و لكن فى العمدة عن ابن دقيق العيد انه اعل الحديث لما عند البزار بسند صحيح عن ابن عمر رضى الله عنه ان رجلا مر على النبى صلى الله عليه و سلم و هو يبول فسلم عليه الرجل فرد عليه السلام فلما جاوزه ناداه و قال «انى رددت عليك خشية ان تقول : سلمتُ و لم يجبنى ! فلا تسلم عليّ فانك ان تفعل لا ارد عليك» فاضطرب الحديث جدا و راجع نصب الراية . و ما تحرر عندى فى هذا الباب ان السلام كان حال البول و الجواب بعد التيمم مرة و بعد ان النبى ﷺ اقبل من نحو بئر جمل كما ذكره ابو الجهيم فاذا رأيت فى القصتين اتيانه من نحو بئر جمل حكمت انها قصة واحدة، بقى الاختلاف بكون السلام بعد البول عند ابى الجهيم و حال البول عند ابن عمر رضى الله عنه فالأمر فيه سهل و يحمل على توسع الرواة و يقال ان الواقعة على صرافتها الوضوء اخرى. ثم اظن ان رد السلام واجب على الفور فان تأخر سقط عنه الا ان التأخير مهنا لما كان لمانع شرعى و هو انه اراد ان يذكر الله حال الطهارة فيعمل فيه التأخير بقدر الوضوء أو التيمم و لم يسقط عنه الجواب و ساغ له ان يرد عليه بعد الوضوء أو التيمم، و فى المسند لأحمد عن عبد الله بن جابر قال انى سلمت على النبى ﷺ ثلاث مرار لا يجيبنى كل مرة حتى دخل حجرته و توضأ مستعجلا و ردّ عليّ ثلاث مرار، و ليس

فيه ذكر البول ولا ذكر التعليل و يخرج منه ان العزيمة فيما لم يخف الفوت و كان بصدد الطهارة ان يرد بعدها و هو عند ابن كثير ايضا ، و عبد الله بن جابر اختلف فيه فقيل انه بياضى من بنى بياضة و قيل عبدى ، و حاصل المسألة عندى ان الذكر المختص بالوقت كقوله «غفرانك» يؤتى به فى وقته مطلقا و اما غير المختص فالمستحب فيه ان يكون على طهارة الا اذا خاف الفوات و قد مر عن صاحب الهداية من باب الاذان ان الطهارة تستحب للاذكار ، قلت : و مع هذا لا نكره قراءة الأذكار بدونها و لو تنزيها لأنه لا يلزم ان يكون كل خلاف المستحب مكروها تنزيها بل لا بد له من دليل خارج و هو قد يكون و قد لا يكون فلعل الكراهة المذكورة فى الحديث طبعى لا فقهى فان الطبائع الذكية تحس من مثل هذه الامور كربة و غمة و يفوت عنها الانشراح فكيف بطبع النبي ﷺ الذى كان فى اقصى مراتب النزاهة و النظافة ، ثم ههنا فرق بين فراغ البول عقيبه و بينه بعد برهة فان الانسان اذا بعد عهده بهذه الاشياء و طرأ عليه ذهول ما تزول عنه تلك الكراهة ، و يصدقه وجدانك ان شاء الله تعالى ، و لى ههنا اشكال آخر لما رواه الترمذى ان النبي ﷺ كان يذكر الله فى كل احيانه و معناه انه لم يكن ممتنعا عنه فى حال و قد روى عنه من غير وجه انه لم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شىء غير الجنابة . فأما ان يقال كما قال الطحاوى من النسخ أو يفرق بين الكراهة قبل الاستنجاء و بين الكراهة بعده . و لعلك لو نظرت على هذه الاجزاء بالغور و الامعان سهل عليك الأمر و علمت ان المسألة المشهورة لا تخالف الاحاديث و قد علمت ان مولانا الكنكوهى رحمه الله تعالى كان يفتى بجواز الرد حال الاستبراء أى بعد الفراغ عن البول حال استعمال الحجارة وكان مولانا مظهر رحمه الله تعالى يمنع منه . قلت : اما فى الفقه فكما اختاره

مولانا الكنكوهى رحمه الله تعالى - انتهى . و قد تكلم الحافظ العينى فى ابواب من الشرح فى مسألة التيمم فى الحضر فراجعه من ج ٣ ص ١٥٦ الى ص ١٧٠ . و قال الحافظ فى شرح قصة ابى الجهيم ج ١ ص ٣٧٥ : و قيل يحتمل انه لم يرد ﷺ بذلك التيمم رفع الحدث ولا استباحة محظور و انما اراد التشبه بالمتطهرين كما يشرع الامساك فى رمضان لمن يباح له الفطر أو اراد تخفيف الحدث بالتيمم كما يشرع تخفيف حدث الجنب بالوضوء كما تقدم - اه . و هو عجيب منه فان سياق القصة يرد هذا التأويل لأن فيها ذكر الطهارة و ذكر التعليل و ذكر الكراهة فلا يجرى هذا التأويل بل تيمم أو توضأ للطهارة لا للتشبه - فافهم . فان الجواد قد يكبو و السيف قد ينبو ثم ارجع الى قول ابن حزم و اسأله هل كانت الطهارة لذكر الله تعالى واجبة على رسول الله ﷺ خاصة أو الامة ايضا شاملة له فيها ؟ فان كان الاول فلا يكون حديث عبادة ناسخا له لأنه فيه الترغيب للامة و الترغيب لا ينسخ الوجوب عليه ﷺ و ان كان الثانى فلا بد له من نص صحيح مرفوع متصل غير محتمل و انت تعلم و هو معدوم فأين الناسخ و المنسوخ ؟! ثم هو فى الحديث الكراهة الطبعى أو الفقهى ؟ فان كان الاول فهى موجودة فيه صلى الله عليه و سلم لحديث عبادة لا ينسخها كما لا يخفى ، و ان كان الثانى فلا بد له من دليل ناطق به و هو معدم فأين النسخ و الناسخ ! و الترغيبات لا ينسخ بعضها بعضا و هو ظاهر على ماهر ، و قد كان صلى الله عليه و سلم اذا استيقظ من النوم فى الليل يتلو الآيات قبل الوضوء كما فى الاحاديث .

ثم قال ابن حزم ج ١ ص ٨٦ : قال على : فهذه اباحة لذكر الله تعالى بعد الانتباه من النوم فى الليل و قبل الوضوء نصا وهى فضيلة ، و الفضائل لا تنسخ لأنها من نعم الله علينا . قلت : الكلام فى الفرضية و الاستحباب ، و من قال : الفضائل تنسخ !

و مدار حديث عبادة على ما قلت فوق . ثم قال : قال الله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى ﴾ و هذا امر باق غير منسوخ بلا خلاف من احد - اه .
قلت : لا تعلق بهذه الآية بما نحن فيه و هو قاس ههنا و نسى قوله ان القياس كله باطل ! و الفضائل من نعم الله تعالى و هو اتم نعمته علينا وهى داخلة فى اتمام نعمته و اباحة الذكر بغير طهارة من النعم ! أليس هذا هو القياس الباطل ؟! تأمل و تبصر .
قال و قال : تعالى ﴿ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ فهذا عموم ضمان لا يخيس ، قال الله تعالى ﴿ ان الله لا يخلف الميعاد ﴾ اه . انظر ايها المبصر هل الآيات مساس بالمسألة المذكورة ؟ و هو يصبغ الآيات على مزعوماته و يهول على قلوب العوام بهذه الطريق على خلاف منشأ النزول ، و ما إكمال الدين و اتمام النعمه و التغيير ؟ و ما فهم الصحابة من هذه الآيات؟ ألم يعلم ان من فسر القرآن برأيه و ان اصاب فقد كفر .

قال : و قد ايقنا بما ذكرنا قبل من اخباره عليه السلام انه قال لا تزال طائفة من امتى على الحق(•) و ان جميع الامة لا تغير اصلا ، و اذا صح ان الامة كلها لا تغير

(•) قال امام العصر فى املائه ج ١ ص ١٧١ . و اختلف فى تعيين مصداقه و كل ادعى عابدا له ، قلت : كيف مع انه منصوص فى الحديث و هم المجاهدون فى سبيل الله ثم رأيت عن أحمد رحمه الله تعالى : ان لم تكن من اهل السنة والجماعة فلا ادرى من هى ؟ ولم اكن افهم مراده لانك قد علمت انها المجاهدون بنص الحديث ولا يمكن عنه الغفلة لمثل احمد رحمه الله تعالى فكيف قال انها اهل السنة و الجماعة ؟! ثم بدا لى مراده و هو ان المجاهدين ليسوا الا من اهل السنة و الجماعة فعلمت انه عنهم من تلقاء جهادهم لا من جهة عقائدهم و يشهد له التاريخ فانه لم يوفق الجهاد احد غير تلك الطائفة و اكثر تخريب السلطنة الاسلامية كان على ايدى الروافض خذلهم الله و لعنهم . و معنى قوله «لا تزال» أى لايخلو زمان الا و توجد فيه تلك الطائفة القائمة على الحق لا انهم يكثرون فى كل زمان

من

ابدا فقد أيقنا ان الله تعالى لا يغير نعمه عند الامة ، و بالله التوفيق - اهـ . قلت : أ ليس هذا قياس من مقدمات بعيدة عن المسألة المذكورة و القياس كله باطل ! و هو بغلبة ظاهريته عليه لا يفهم ان هذا رد لقوله اولا . و لا تعلق للحديث المذكور بما نحن فيه و قد اطال بما لا طائل تحته كما هو ظاهر و هذا مسلم ان امته صلى الله عليه و سلم لا تجتمع على ضلالة قط و لا تزال طائفة من الأمة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم كالائمة الاربعة و متبعيهم لا يزالون ظاهرين على الحق وهم مصداق «ما انا عليه و اصحابي» و هم اهل السنة و الجماعة لا يضرهم شغب من مثل ابن حزم . و خذلانه بل وباله راجع إليه . و الله تعالى سائله يوم تبيض وجوه و تسود وجوه . غفرالله لنا و له بجاه امام المتقين خاتم الأنبياء و المرسلين قائد الغر المحجلين شفيع المذنبين حبيب رب العالمين سيدنا و مولانا محمد صلى الله عليه و آله و سلم اجمعين . ثم قال و هو من عجائبات عالم الدين / و اما امره عليه السلام بالوضوء فهو ندب - اهـ . قلت : انظر ايها الذكى ان الامر عنده هنا للندب و هو يصيح بأمثال هذه الاوامر انه للوجوب ! فهنا ترك قول عمر ابن الخطاب و امره صلى الله عليه و سلم اياه بالوضوء و فى غسل يوم الجمعة فى قصة عثمان رضى الله عنهما امر على قول عمر لعثمان و حكم به بالوجوب فأين هذا من ذاك ! و كم من موضع يقول بقول عمر و غيره من الصحابة ثم يتركهم اتباعا لهواه ! و استدل على كون الأمر للندوب حيث قال : لما حدثناه حمام قال ثنا عمر بن مفرج قال ثنا ابن

و لا انهم يغلبون على من سواهم كما سبق الى بعض الافهام ، حتى ان غلبة الدين فى زمن عيسى عليه الصلاة و السلام عندى ليس كما اشتهر على الالسنة بل الموعود هو الغلبة حيث يظهر عليه الصلاة و السلام و فيما حواليه و اما فيما وراء ذلك فلم يتعرض إليه الحديث و العمومات كلها واردة فى البلاد التى يظهر فيها و لا يتجاوز فيما ورائها و انما هو من بداهة الوهم و السبق الى ما اشتهر بين العوام - انتهى ، م .

الاعرابي قال ثنا الدبري ثنا عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن ابي اسحاق عن الاسود ابن يزيد عن عائشة أم المؤمنين قالت : كان رسول الله ﷺ ينام جنبا و لا يمس ماء، و هذا لفظ يدل على مداومته ﷺ لذلك وهي رضى الله عنها احدث الناس عهدا بمبيته و نومه جنبا و طاهرا ـ اه . قلت : انظر جراءته و جسارته . الأول ان فيه الدبري عن عبد الرزاق و الكلام فيه سبق في الجزء الأول من الكتاب فتذكره ، و الثاني ان لفظه «كان» لا تدل على الدوام و الاستمرار كما صرح به النووي في شرح مسلم ، الثالث انه ﷺ امر عمر بالوضوء و هو امر تشريعي للامة و ما رواه عن عائشة فعله ﷺ محتمل المعاني لايدل على كون الأمر للندب ، و بين الحكم التشريعي و بين فعله صلى الله عليه و سلم فرق ظاهر لا يحمل احدهما على الآخر ، الرابع انه اخذ ههنا حديث عائشة الذي للمحدثين فيه كلام كما سيأتي قريبا اتباعا لهواه و ترك حديث عائشة الذي هو صحيح في عدم ايجاب الغسل يوم الجمعة كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى . الخامس انه ثبت في الروايات الصحيحة انه صلى الله عليه و سلم لم يكن ينام جنبا حتى يتوضأ أو تيمم قبل النوم وابن حزم خالف هذه الروايات الصحيحة و أخذ بالمتكلم فيه و هذا عجيب منه ، السادس ان ابا اسحاق السبيعي اخطأ في اختصار الحديث المذكور و ابن حزم لم يدرك ذلك لسوء فهمه و شغبه على الائمة . قلت تفصيل المقام حتى ينجلي لك المرام : قال امام العصر في املائه ج ١ ص ٣٦٤ من الفيض في باب نوم الجنب : و عن ابي يوسف رحمه الله تعالى عند الطحاوي انه لا بأس بنوم الجنب من غير ان يتوضأ لأن التوضئ لا يخرجه من حال الجنابة الى حال الطهارة ، و عندهما يتوضأ ثم ينام لما في تنوير الحوالك عن معجم الطبراني ان ملائكة الرحمة لا تحضر جنازة الجنب فهو ضرر عظيم و يدور النظر فيما يشمل المقام على الضرر مع عدم ورود الوعيد و النهي صراحة فينظر بعضهم الى المعنى فيذهب الى الوجوب كما في شرح

المنهاج ان التسمية واجبة عند الأكل عند الشافعي رحمه الله تعالى في رواية و كالتسمية قبل الوضوء عند البخاري فان الشيطان يحل في كل امر لم يبدأ باسم الله تعالى و يمحق بركته و هذه مضرة عظيمة ، و ينظر بعضهم الى اللفظ فان كان ورد فيه الأمر أو النهي يقول به و الا لا ، و الظاهر ان الوجوب و الحرمة يدور على الخطاب دون المعنى كما مر مفصلا. أقول و لم يثبت عندي نومه ﷺ في حالة الجنابة الا بالغسل أو الوضوء و ثبت التيمم ايضا كما في المصنف لابن ابي شيبة كما في الفتح، و في البحر ان التيمم فيما لا تشترط فيه الطهارة صحيح مع وجدان الماء ايضا و هو مختار جماعة و هو الصحيح عندي، و ما رواه ابو اسحاق عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها في نومه ﷺ في حالة الجنابة فقد بينه الطحاوي مفصلا و بعده لا يبقى فيه ما يخالفنا بشيء، فساق أولا حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ اذا رجع من المسجد صلى ما شاء الله ثم مال الى فراشه و الى اهله فان كانت له حاجة قضاها ثم ينام كهيئته و لا يمس الماء، ثم قال الطحاوي انه حديث مختصر اختصره ابو اسحاق من حديث طويل فأخطأ في اختصاره اياه، و الحديث الطويل ما رواه فهد ثنا ابو غسان ثنا ابو اسحق قال اتيت الأسود بن يزيد وكان لي اخا و صديقا فقلت يا ابا عمرو حدثني ما حدثتك عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين عن صلاة رسول الله صلى الله عليه و سلم ينام الاول الليل و يحيي آخره ثم ان كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل ان يمس ماءاً فاذا كان عند النداء الاول وثب و ما قالت قام فافاض عليه الماء و ما قالت اغتسل و انا اعلم ما تريد و ان كان جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة، اما قولها و لم يمس ماءاً فالمراد منه الماء الذي للغسل لا على الوضوء لما رواه غير ابي اسحاق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه و سلم اذا اراد ان ينام او يأكل و هو جنب يتوضأ

و هكذا روى عن الأسود من رأيه ، و هكذا رواه مسلم الا ان فى آخره جملة تناقضه وهى «و ان لم يكن جنبا توضأ وضوءه للصلاة» و لم يتعرض إليه احد و يمكن ان يوفق بينهما ان ما فى الطحاوى فهو حاله فى اول الليل و ما عند مسلم فهو حاله فى آخر الليل أى ان كان جنبا فى آخر الليل اغتسل و ان لم يكن جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة ، و اشارَ محمد رحمه الله تعالى الى ما ذكره الطحاوى ثم انى تتبعت الى زمان لأعلم ان مأخذ كلام الطحاوى ما هو ؟ فبان لى بعد الفحص البالغ ان اصله يكون من محمد رحمه الله تعالى . ثم الطحاوى يفصله: قال محمد رحمه الله تعالى فى موطئه هذا الحديث أوفق بالناس - انتهى ، و قال ابو بكر بن العربى فى عارضه الأحوذى ج ١ ص ١٨٣ فى تفسير غلط ابى اسحاق هو ان هذا الحديث الذى رواه ابو اسحاق ههنا مختصرا اقتطفه من حديث طويل فأخطأ فى اختصاره اياه - ثم ساق القاضى الحديث بطوله كما اخرجنا عن الطحاوى ثم قال فهذا الحديث الطويل فيه و ان ام و هو جنب توضأ وضوءه للصلاة فهذا يدلك على ان قوله «فان كانت له حاجة قضى حاجته ثم ينام قبل ان يمس ماء» انه يحتمل احد وجهين اما ان يريد بالحاجه حاجة الانسان من البول و الغائط فيقضيها ثم يستنجى و لا يمس ماءاً و ينام فان وطىء توضأ كما فى آخر الحديث ، و يحتمل ان يريد بالحاجة الوطء و بقوله «ثم ينام و لا يمس ماء» يعنى الاغتسال و متى لم يحمل الحديث على احد هذين الوجهين تناقض أوله آخره فتوهم ابو اسحاق ان الحاجة هى حاجة الوطئ فنقل الحديث على معنى ما فهم و الله تعالى اعلم - اه ، و كذا فى الدر السارى ج ١ ص ٣٦٥ . و قال الحافظ فى ج ١ ص ٣٣٦ من الفتح : و تمسك (من قال بعدم استحبابه) بما رواه ابو اسحاق عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه و سلم كان يجنب ثم ينام و لا يمس ماءً، رواه ابو داود

دعا

و غيره و تعقب بأن الحفاظ قالوا ان ابا اسحاق غلط فيه و بأنه لو صح حمل على انه ترك الوضوء لبيان الجواز لئلا يعتقد وجوبه اذ ان معنى قوله «لا يمس ماء» أى للغسل: و اورد الطحاوى من الطريق المذكور عن ابى اسحاق ما يدل على ذلك - اه . و راجع عمدة القارى من ج ٢ ص ٦٤ الى ج ٦٦ فأطال الحافظ العينى البحث فيه، فاذا علمت الحديث بشمائله و تكرمه بأن الحفاظ قالوا ان ابا اسحاق غلط و اخطأ فيه فكيف استدل ابن حزم به و الحالة هذه؟ و هذا من العجائبات! لا بل من اتباع الهوى، و قد ورد فى الحديث: اذا رأيت شحا مطاعا و هوى متبعا و اعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك - و فى رواية: فانتظر الساعة.

ثم قال ابن حزم: فان قيل ان هذا الحديث أخطأ فيه سفيان لأن زهير بن معاوية خالفه فيه، قلنا بل اخطأ بلا شك من خطأ سفيان بالدعوى بلا دليل و سفيان احفظ من زهير بلا شك - و بالله التوفيق. قلت: و قال ابن ماجه كما فى عمدة القارى ج ٢ ص ٦٥ عقيب رواية هذا الحديث: قال سفيان ذكرت الحديث يعنى هذا يوما فقال لى اسماعيل شد بهذا الحديث يا فتى بشىء - اه. قال المعلق: رواه ابو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و القول ما قال المؤلف و الحديث صحيح و المحدثون انما عللوه بتخطئة ابى اسحاق لا سفيان فى ذكر «ولا يمس ماء» قال البيهقى لأن الحفاظ طعنوا فى هذه اللفظة و توهموها مأخوذة عن غير الاسود و ان ابا اسحاق ربما دلس فرأوها من تدلساته و احتجوا على ذلك برواية ابراهيم النخعى و عبد الرحمن بن الاسود عن الاسود بخلاف رواية ابى اسحاق، ثم ذكر الروايات الأخرى التى فيها انه كان يتوضأ قبل الاكل أو النوم، ولا منافاة بين هذه الروايات فان الوضوء مستحب للجنب قبل الأكل أو النوم و الترك لبيان الجواز - انتهى. قوله: و الحديث صحيح؛ قلت فى التلخيص

الحبير ج ١ ص ٥١ قال الحافظ : و اما ما رواه اصحاب السنن من حديث الأسود ايضا عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان ينام و هو جنب ولا يمس ماء، فقد قال احمد انه ليس بصحيح و قال ابو داود : هو وهم و قال يزيد بن هارون هو خطأ . و اخرج مسلم الحديث دون قوله .. لم يمس ماء . وكأنه حذفها عمدا لأنه عللها فى كتاب التمييز و قال مهنأ عن احمد بن صالح لا يحل ان يروى هذا الحديث ، و فى علل الأثرم لو لم يخالف ابا اسحاق فى هذا الا ابراهيم وحده لكفى فكيف و قد وافقه عبد الرحمن ابن الأسود ! و كذلك روى عروه و ابو سلمة عن عائشة و قال ابن مفوز اجمع المحدثون على انه خطأ من ابى اسحاق . كذا قال و تساهل فى نقل الاجماع - اه . فالقول على الاطلاق بكونه صحيحا غلط فأحمد و ابو داود و يزيد بن هارون و احمد ابن صالح و الأثرم كلهم قالوا الحديث ليس بصحيح . و فى عمدة القارى ج ٢ ص ٦٥ بعد نقله ما قاله الطحاوى : و قال ابو داود حدثنا الحسين الواسطى سمعت يزيد بن هارون يقول هذا الحديث وهم يعنى حديث أبى اسحاق و فى رواية عنه : ليس بصحيح ، و قال المهنأ سألت ابا عبد الله عنه فقال ليس بصحيح ، قلت لم؟ قال لأن شعبة روى عن الحكم عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة ان النبى ﷺ كان اذا اراد ان ينام و هو جنب توضأ وضوءه للصلاة . قلت من قبل من جاء هذا الاختلاف؟ قال من قبل ابى اسحاق ، قال و سألت احمد بن صالح عن هذا الحديث فقال لا يحل ان يروى ، و قال الترمذى و ابو على الطوسى روى غير واحد عن الأسود عن عائشة انه صلى الله عليه و سلم كان يتوضأ قبل ان ينام و هو جنب يتوضأ وضوءه للصلاة ، و هذا اصح من حديث ابى اسحاق قال و كانوا يرون ان هذا غلط من ابى اسحاق و قال ابن ماجه عقيب رواية هذا الحديث قال سفيان ذكرت الحديث يعنى هذا يوما فقال لى اسماعيل شد بهذا الحديث با فى شىء - اه .

فهولاء (١٥)

فهؤلاء قد ضعفوا الحديث المذكور، نعم قد صححه بعضهم ايضا فكان لازما على المعاق ان يقول: ان المحدثين اختلفوا فى صحته، و الحديث مختلف فيه و ابن حزم ترك الائمة المذكورين جبال العلم و الحديث و اختار قول من صححه اتباعا لهواه. و فى ج ١ ص ٥٢ من التلخيص: فقد صححه البيهقى و قال: ان ابا اسحاق قد بين سماعه من الاسود فى رواية زهير عنه و جمع بينهما ابن شريح على ما حكاه الحاكم عن ابى الوليد الفقيه و قال الدارقطنى فى العلل: يشبه ان يكون الخبران صحيحين - قاله بعض اهل العلم و قال الترمذى: يرون ان هذا غلط من ابى اسحاق و على تقدير صحته فيحمل على ان المراد: لا يمس ماء للغسل، و يؤيده رواية عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عند احمد بلفظ: كان يجنب من الليل ثم يتوضأ وضوءه للصلاة حتى يصبح ولا يمس ماء. أو كان يفعل الأمرين جميعا لبيان الجواز و بهذا جمع ابن قتيبة فى اختلاف الحديث ويؤيده ما رواه هشيم عن عبد الملك عن عطاء عن عائشة مثل رواية ابى اسحاق عن الاسود، و ما رواه ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحيهما عن ابن عمر انه سأل النبى صلى الله عليه و سلم أينام احدنا و هو جنب؟ قال: نعم و يتوضأ ان شاء. و اصله فى الصحيحين دون قوله: ان شاء - اه، و قد فصله الحافظ العينى فى ج ٣ ص ٦٥ - ٦٦ تفصيلا حسنا و ذكر اقوال من صححه من البيهقى و الدارقطنى و ابن قتيبة و ابن شريح و غيرهم فراجعه. ثم قال ابن حزم فى ج ١ ص ٨٧: قال على و كان اللازم للقائلين بالقياس ان يقولوا: لما كانت الصلاة و هى ذكر لا تجزى الا بوضوء ان يكون سائر الذكر كله كذلك و لكن هذا مما تناقضوا فيه ولا يمكنهم ههنا دعوى الاجماع - اه. قلت: هذا الالزام غلط فان القياس لا يجوز فى مقابلة النص و لم يقولوا بالقياس و ههنا نصوص موجودة لكل مسألة مستقلة و للصلاة شرائط و اركان و سنن و آداب

لا توجد فى مطلق الذكر فلا يقاس مطلق الذكر عليها، و لم يدع احد منهم الاجماع على ذلك و قد قال ﷺ لا يقبل صلاة بغير طهور - الحديث، و لم يقل مثل ذلك فى مطلق الذكر - فافهم، و إمامك داود الظاهرى قال بالوجوب و انت خالفته فيه و قلت بالندب مع ورود الأمر فى ذلك .

ثم قال : لما حدثناه عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان ثنا احمد ابن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ القرآن ولا يرد السلام و لا يذكر الله الا و هو طاهر - اه . قلت : ابن عمر مجتهد فقيه و كانت عادته أن كل فعل أو عمل يفعل كان يداوم عليه لحديث ورد فى ذلك «ما ديم عليه صاحبه، أو ما داوم عليه صاحبه» و هو يعلم انه صلى الله عليه و سلم لم يرد السلام الا بطهارة كما سبق . و ابن عمر رضى الله عنهما يجد فى نفسه قوة على الطهارة لكل ذكر و هو لا يترك عاداته صلى الله عليه و سلم الا يعمل عليها و يأخذ بها فضلا عن العبادات و هو الذى روى عنه صلى الله عليه و سلم «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن» كما رواه الترمذى و ابن ماجه و البيهقى و الدارقطنى و الكلام فيه قد فرغت عنه فى موضع آخر و راجع لذلك ج ١ ص ٥٠ و ص ٥١ من التلخيص .

ثم قال فى ج ١ ص ٨٨ : الا معاودة الجنب للجماع فلوضوء عليه فرض بينهما للخبر الذى رويناه من طريق حفص بن غياث و ابن عيينة كلاهما عن عاصم الاحول عن ابى المتوكل عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه و سلم : اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعاود فليتوضأ وضوءا - هذا لفظ حفص بن غياث و لفظ ابن عيينة «اذا اتى احدكم أهله ثم اراد ان يعود فلا يعود حتى يتوضأ» و لم نجد لهذا الخبر ما يخصصه ولا ما يخرجه الى الندب

من

الا خبرا ضعيفا من رواية يحيى بن ايوب - اه . قلت : لم يصل دهنه لسوء حفظه .
فى التلخيص ص ٥٢ حديث « اذا اتى احدكم اهله ثم بدا له ان يعاود فليتوضأ بينهما وضوءا »
مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى و رواه احمد و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم
و زادوا « فانه أنشط للعود » - اه . هذا اللفظ فى الحديث موجود فانه يخرجه الى الندب
فأين الوجوب؟ ألم تر الى ما رواه احمد و اصحاب السنن من حديث ابى رافع انه
ﷺ طاف على نسائه ذات ليلة و اغتسل عند هذه و عند هذه فقيل يا رسول الله
ألا تجعله غسلا واحدا؟ فقال هذا ازكى و اطيب ، فقوله ﷺ «فانه انشط للعود» أو «هو
ازكى و اطيب» يجره الى الاستحباب و الندب و يخرجه عن الفرضية التى زعم بها .
قال المعلق اللفظ الاول لفظ مسلم فى الصحيح ج ١ ص ٩٨ و فيه : ثم اراد ان يعود ،
و الحديث ايضا رواه ابو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و فى رواية ابن حبان
و ابن خزيمة و الحاكم و البيهقى زيادة « فانه أنشط للعود » و هذه الزيادة قرينة على صرف
الأمر الى الندب - انتهى . و فى الصحيحين من حديث انس انه ﷺ و سلم كان
يطوف على نسائه بغسل واحد - الحديث . فهل ترك رسول الله الفرض الذى زعمه
ابن حزم! حاشا و كلا .

ثم قال ابن حزم : و بايجاب الوضوء فى ذلك يقول عمر بن الخطاب و عطاء
و عكرمة و ابراهيم و الحسن و ابن سيرين - اه . قلت : نسبة الايجاب الى الحسن و ابن
سيرين غلط و خداع لما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه على ما فى ج ٢ ص ٢٩ من
عمدة القارى حدثنا ابن ادريس عن هشام عن الحسن انه كان لا يرى بأسا ان يجامع
الرجل امرأته ثم يعود قبل ان يتوضأ ، وكان ابن سيرين يقول : لا اعلم بذلك بأسا ، انما قيل
ذلك لأنه أحرى ان يعود - اه ، و اين قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الوضوء
بينهما واجب؟! قال الحافظ فى ج ص ٢٢٣ من فتح البارى : و اختلفوا فى الوضوء

بينهما فقال ابو يوسف : لا يستحب ، و قال الجمهور : يستحب ، و قال ابن حبيب المالكى و اهل الظاهر: يجب و احتجوا بحديث ابى سعيد قال قال رسول الله ﷺ اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا ـ اخرجه مسلم من طريق ابى حفص عن عاصم عن ابى المتوكل عنه و اشار ابن خزيمة الى ان بعض اهل العلم حمله على الوضوء اللغوى فقال المراد به غسل الفرج ثم رده ابن خزيمة بما رواه من طريق ابن عيينة عن عاصم فى هذا الحديث «فليتوضأ وضوءه للصلاة» و اظن ان المشار إليه هو اسحاق بن راهويه فقد نقل ابن المنذر عنه انه قال لا بد من غسل اذا اراد العود ثم استدل ابن خزيمة على ان الأمر بالوضوء للندب لا للوجوب بما رواه من طريق شعبة عن عاصم فى حديث ابى سعيد المذكور كرواية ابن عيينة و زاد «فانه انشط للعود» فدل على ان الأمر للارشاد أو للندب، و يدل ايضا على انه لغير الوجوب ما رواه الطحاوى من طريق موسى بن عقبة عن ابى اسحاق عن الاسود عن عائشة قالت كان النبى ﷺ يجامع ثم يعود و لا يتوضأ ـ انتهى . فهذه عائشة رضى الله عنها و هى احدث الناس عهدا بمبيته و نومه جنبا و طاهرا تقول انه لا يتوضأ فعلى قول ابن حزم ترك ﷺ الفرض ! نعوذ بالله منه، و قال الحافظ العينى فى ج ٢ ص ٢٨ من عمدة القارى و اما الوضوء بين الجماعين فقد اختلفوا فيه فعند الجمهور ليس بواجب و قال ابن حبيب المالكى وداود الظاهرى انه واجب و قال ابن حزم: و هو قول عطاء و ابراهيم و عكرمة و الحسن و ابن سيرين و احتجوا بحديث ابى سعيد قال قال رسول الله ﷺ اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا ـ اخرجه مسلم من طريق حفص عن عاصم عن ابى المتوكل عنه و حمل الجمهور الأمر بالوضوء على الندب و الاستحباب لا للوجوب بما رواه الطحاوى من طريق موسى بن عقبة عن ابى اسحاق

عن الأسود عن عائشة قالت كان النبى ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ (قلت: قد عرفت فيما سبق ان ابا اسحاق اختصره من الحديث الطويل وأخطأ فى اختصاره و قد ثبت انه كان يتوضأ أو يتيمم بينهما بل صرفه عن الوجوب الى الاستحباب قوله «هذا أطيب و أنشط كما مر نقله فتذكره) قال ابو عمر ما اعلم احدا من اهل العلم أوجبه الا طائفة من اهل الظاهر : قلت روى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن مسعر عن محارب بن دثار قال سمعت ابن عمر يقول اذا اراد ان يعود توضأ (قلت هذا لا يدل على الوجوب و ابن عمر فى امثال ذلك متشدد و يتوضأ بينهما لأنه يجد فى نفسه قوة على ذلك و هو يعمل بالاستحباب مثل الفرض كما هو معروف من دأبه و عادته فلا يستدل بقوله على الوجوب فافهم) و حدثنا وكيع عن عمر بن الوليد سمعت ابن محمد يقول اذا اراد ان يعود توضأ (قلت : هذا ايضا لا يدل على الوجوب الذى يكون مثل الفرض) و حدثنا وكيع عن الفضل بن عبد الملك عن عطاء مثله (قلت : معناه أى توضأ استحبابا و ندبا) و ما نسب ابن حزم من ايجاب الوضوء الى الحسن و ابن سيرين فيرده ما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه قال حدثنا ابن ادريس عن هشام عن الحسن انه كان لا يرى بأسا ان يجامع الرجل امرأته ثم يعود قبل ان يتوضأه ، قال و كان ابن سيرين يقول لا اعلم بذلك بأسا انما قيل ذلك لأنه احرى ان يعود ، و نقل عن اسحاق بن راهويه انه حمل الوضوء المذكور على الوضوء اللغوى حيث نقل ابن المنذر عنه انه قال لا بد من غسل الفرج اذا اراد العود ؛ قلت : يرد هذا ما رواه ابن خزيمة من طريق ابن عيينة عن عاصم فى الحديث المذكور «فليتوضأ وضوءه للصلاة» و فى لفظ عنده «فهو أنشط للعود» (قلت هو قرينة صارفة عن الوجوب - تدبر) و صحح الحاكم لفظ «وضوءه للصلاة» ثم قال

هذه لفظة تفرد بها شعبة عن عاصم و التفرد عن مثله مقبول عند الشيخين، فان قلت يعارض هذه الاخبار حديث ابن عباس قال ﷺ: امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة. قاله ابو عوانة فى صحيحه. قلت: قيده ابو عوانة بقوله ان كان صحيحا عند اهل الحديث: قلت الحديث صحيح و لكن قال الطحاوى العمل على حديث الاسود عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال و الضياء المقدسى و الثقفى من حديث فى نصرة الصحاح هذا كله مشروع جائز من شاء اخذ بهذا و من شاء اخذ بالآخر - انتهى. تأمل فى العبارات ايضاً و تذكر ما مضى من فتح البارى، فظهر بهذا كله ان قول ابن حزم بالوجوب باطل، و ليس فى الحديث ان المراة فى هذه تتوضأ ايضا أم لا؟ فما حكم المرأة عند ابن حزم فى ذلك؟ و لم يتعرض إليه احد من الفريقين - تأمل حق التأمل.

ثم قال فى رقم ١١٩ من ج ١ ص ٨٨: مسألة. و الشرائع لا تلزم الا بالانبات للرجل و المرأة أو بانزال الماء الذى يكون منه الولد و ان لم يكن احتلام أو بتمام تسعة عشر عاما كل ذلك للرجل و المرأة أو بالحيض للمرأة - اه. قلت: فى أى حديث مرفوع صحيح متصل السند ورد ان استكمل تسعة عشر عاما كان بالغا؟ ولا يسمع دون قوله صلى الله عليه و سلم قول ابن حزم. و قال فى ج ١ ص ٨٩: عليه اجماع متيقن، قلت: من قال انهم اجمعوا على ذلك؟ فهو دعوى بلا دليل لا من قرآن ولا من سنه ولا من اصحابه ﷺ، و ما قال هنالك فهو قياس منه بمقدمات منظور فيها و القياس كله باطل عنده! فكيف يعمل؟ و اطال بلا طائل كدأبه القديم. ثم قال: برهان ذلك - و روى بسنده حديث على رضى الله تعالى عنه من طريق ابن وهب اخبرنى جرير بن حازم عن سليمان و هو الأعمش عن ابى ظبيان عن عبد الله ابن عباس ان على بن ابى طالب قال لعمر بن الخطاب: أو ما تذكر ان رسول الله ﷺ قال

قال «رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب على عقله (حتى أفاق) و عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبي حتى يحتلم» - اه. قلت: الكلام هنا معه على منواله و هو ذكر هذا الحديث في مواضع من المحلى كذكره آية ﴿اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي﴾ الآية في مواضع شتى، و ان لم يكن يناسب المقام و لم يتوجه الى الاختلاف الذي وقع في الحديث بالارسال و الاتصال و غيره في السند، فأقول و بالله التوفيق: في التلخيص ج ١ ص ٦٨: رواه ابو داود و النسائي و احمد و الدارقطني و ابن خزيمة من طرق عن علي و فيه قصة جرت له مع عمر و علقها البخاري فمنها عن ابي ظبيان عنهما بالحديث و القصة و منها عن ابي ظبيان عن ابن عباس فذكره و هو من رواية جرير بن حازم عن الأعمش عنه و ذكره الحاكم عن شعبة عن الأعمش كذلك لكنه وقفه، و قال البيهقي: تفرد برفعه جرير بن حازم، قال الدارقطني في العلل و تفرد به عن جرير عبد الله بن وهب و خالفه، و خالفه ابن فضيل و وكيع فروياه عن الأعمش موقوفا و كذا قال ابو حصين عن ابي ظبيان و خالفهم عمار بن زريق فرواه عن الأعمش فلم يذكر فيه ابن عباس و كذا قال عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي و عمر مرفوعا، و قول وكيع و ابن فضيل اشبه بالصواب، و قال النسائي حديث ابي حصين عثمان بن قاسم الأسدي اشبه بالصواب، قلت: و رواه ابو داود من حديث ابي الضحى عن علي بالحديث دون القصة، و ابو الضحى قال ابو زرعة حديثه عن علي مرسل، و رواه ابن ماجه من حديث القاسم ابن يزيد عن علي و هو مرسل ايضا كما قاله ابو زرعة، و رواه الترمذي من حديث الحسن البصري عن علي و هو مرسل ايضا. قال ابو زرعة لم يسمع الحسن من علي شيئا، و روى الطبراني من طريق برد بن سنان عن مكحول عن ابي ادريس الخولاني

اخبرنی غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم ثوبان و مالك بن شداد و غیرهما. فذكر نحوه. و فی اسناده مقال فی اتصاله، و اختلف فی برد، و رواه ایضا من طریق مجاهد عن ابن عباس و اسناده ضعیف - انتهی . فهذا حال الحدیث عن علی ابن ابی طالب رضی الله تعالی عنه إما موقوف أو مرسل و إما ضعیف فكیف یستدل به ابن حزم ، و الموقوف و المرسل لیس بحجة عنده؟! كما مر منه فی ابواب متفرقة، و مع هذا الاختلاف فی السند كیف هنا سكت و أُلجم بلجام السكوت عن بیان الحق و جعله برهانا علی دعواه ! تأمل فی دیدنه .

ثم ذكر حدیث عطیة القرظی بسنده ص ٨٩ قال: لما كان یوم قریظة جعل رسول الله صلی الله علیه و سلم من انبت ضرب عنقه وكنت فیمن لم ینبت فعرضت علی رسول الله صلی الله علیه و سلم فخلی عنی - اه . قلت : الحدیث رواه ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و ابو داود الطیالسی - قاله المعلق . قلت : قال الحافظ فی ج ٢ ص ٢٤٨ من التلخیص : حدیث ان سعد بن معاذ حكم بنی قریظة فقتل مقاتلتهم و سبی ذراریهم فكان یكشف من مؤتزر المراهقین فمن انبت منهم قتل و من لم ینبت جعل فی الذراری متفق علیه دون قصة الانبات من حدیث ابی سعید و روی البزار من حدیث سعد بن ابی وقاص ان سعد بن معاذ حكم علی بنی قریظة ان یقتل منهم كل من جرت علیه المواسی ، قلت : ینبغی ان یقرا قوله « یكشف » بالضم علی البناء لما لم یسم فاعله لأن سعدا مات عقب الحكم و لم یتول تفتیشهم یؤیده ذلك ان الطبرانی روی فی الكبیر و الصغیر من حدیث اسلم الانصاری قال : جعلنی النبی صلی الله علیه و سلم علی اساری قریظة فكنت انظر فی فرج الغلام فان رأیته قد أنبت ضربت عنقه و ان لم أره قد انبت جعلته فی مغانم المسلمین ، زاد فی الصغیر : لا یروی

عن اسلم الا بهذا الاسناد . قلت : و هو ضعيف حديث عطية القرظي «عرضنا على النبي ﷺ يوم قريظة و كان من انبت قتل و من لم ينبت خلى سبيله فكنت ممن لم ينبت فخلى سبيلي» اصحاب السنن من حديث عبد الملك بن عمير عنه بلفظ : من لم ينبت لم يقتل ، و في رواية جعل في السبي ، و للترمذي خلى سبيله ، و له طرق أخرى عن عطية و صححه الترمذي و ابن حبان و الحاكم و قال على شرط الصحيح و هو كما قال الا انهما لم يخرجا لعطية و ما له الا هذا الحديث الواحد - انتهى . و البلوغ موقوف على اختلاف البلاد الحارة و الباردة و الاغذية و الاطعمة و الاشربة و الاختلاط بالرجال و النساء و غير ذلك من الاشياء المهيجة للقوى الشهوانية وكم من بلاد يبلغ فيها المراهق قبل الانبات وكم من بلدة لاينبت بعد خمسة عشر سنة و يبلغ بعد اثنى عشرة سنه فلذا اعتبر العلماء الانبات في بعض المواضع و لم يعتبروه في بعضها ، في بلاد الحجاز الانبات علامة البلوغ لأنها بلاد حارة يؤثر حرارته و غيرها من الامور في الرجال و الاطفال و الصبيان و المراهقين كما لا يخفى ، و ليس معناه ان الرجل الواحد في وقت ما بالغا و غير بالغ كما زعم ابن حزم ملزما لغيره بالابات و غيره ، و روى البيهقي في الخلافيات على ما في التلخيص من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس مرفوعا بسند ضعيف : اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له و ما عليه و اقيمت عليه الحدود و ذكره البيهقي في السنن الكبرى عن قتادة عن انس بلا سند و قال انه ضعيف ، و قيل رواه الدارقطني باسناده فلعله في الافراد أو غيرها و ليس في السنن - اه . و يقويه حديث ابن عمر رضي الله عنهما : عرضت على النبي ﷺ في جيش و انا ابن أربع عشرة فلم يقبلني و لم يرني بلغت و عرضت عليه من قابل و انا ابن خمس عشرة سنة فأجازني و رآني بلغت - متفق عليه ، و عندهما في الاول يوم احد و في الثاني في الخندق دون قوله «و لم يرني بلغت فيها» ، و قد رواه في صحيحه و البيهقي بالزيادة و نقل

عن ابن صاعد انه استغربها و فى رواية للبيهقى : عرضت على النبى صلى الله عليه و سلم يوم بدر و انا ابن ثلاث عشرة ؛ و الباقى نحو الصحيحين و المراد بقوله «و انا ابن اربع عشرة» أى طعنت فيها و بقوله «و انا ابن خمس عشرة» أى استكملتها لأن غزوة احد كانت فى شوال سنة ثلاث و الخندق كان فى جمادى سنة خمس و قيل كان الخندق فى شوال سنة اربع و قال الواقدى فى المغازى : كان ابن عمر فى الخندق ابن خمس عشرة و النفس منها - انتهى و لنظر ان ابن حزم خالف هذه الاحاديث و قال : و اما استكمال التسعة عشر عاما فاجماع متيقن - الخ ، و هذه دعوى كاذبة لم ينقل عن احد من اهل العلم ان عليه اجماعا و الا لم يختلفوا فى حد البلوغ و فى تعيينه كما لا يخفى ، و عندنا على القول المفتى به حده خمسة عشر سنة كما فى الدر المختار و رد المحتار .

ثم ذكر فى ص ٩٠ بسنده حديث عائشة مرفوعا من طريق حماد بن زيد عن قتادة عن ابن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال : لا يقبل صلاة حائض الا بخمار - الخ . قلت : الحديث رواه احمد و ابو داود و الترمذى و ابن ماجه و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم ، قال ابو داود رواه سعيد يعنى ابن ابى عروبة عن قتادة عن الحسن عن النبى صلى الله عليه و سلم ، و قال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه ، و اظن انه لخلاف فيه على قتادة ، ثم رواه من طريق ابن ابى عروبة و كأنهما يشيران الى تعليل الموصول بالمرسل و هو تعليل ضعيف و قد اخطأ ابو محمد ابن حزم فى ذكر حماد بن زيد عن قتادة فان الحديث حديث حماد بن سلمة كما هو مصرح به فى سنن الترمذى و ابن ماجه و الدارقطنى و كما يفهم من تصحيح الحاكم له على شرط مسلم لأن حماد بن سلمة روى له مسلم و لم يرو له البخارى و اما ابن زيد فانه روى له الشيخان ، و لو كان هو لكان الحديث على شرطهما فى اصطلاح الحاكم - قاله المعلق . و الكلام فى خطأ ابن حزم

بنا

بنا قد سبق فى الجزء الاول من السيف المجلى فتذكره وكم من رجال اخطأ فيهم ابن حزم من التضعيف و التجهيل و التجريح يضعف ثقة و يجهل معروفا و يجرح عدلا كما عرفت و ستعرف ايضا فى مواضع .

ثم ذكر حديث ابن عمر و رافع بن خديج مجيبا عن قول الشافعى : من استكمل خمس عشرة سنة فهو بالغ ، و احتج بحديث ابن عمر المذكور و رافع بن خديج قال علي : و هذا لا حجة له فيه لوجهين احدهما ان رسول الله ﷺ لم يقل انى اجزتهما من اجل انهما ابنا خمس عشرة فاذ ذلك كذلك فلا يجوز لاحد ان يضيف إليه عليه السلام ما لم يخبر به عن نفسه - اه . قلت : ان صاحب الواقعة يخبر بذلك و قد نقلت من التلخيص ان ابن عمر قال : عرضت على النبى ﷺ فى جيش و انا ابن أربع عشرة فلم يقبلنى و لم يرنى بلغت و عرضت عليه من قابل و انا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى و رآنى بلغت - متفق عليه ، و رواه ابن حبان و البيهقى بالزيادة - اه . و صاحب البيت أدرى بما فيه ، و فيه التصريح بكونه ابن خمس عشرة سنة فأجازه و رآه النبى ﷺ انه قد بلغ فى ذلك السن فأين قول ابن حزم بازاء قول ابن عمر و هو صاحب الواقعة - فافهم . ثم قال : و قد يمكن ان يجيزهما يوم الخندق لأنه كان يوم حصار فى المدينة نفسها و ينتفع بالصبيان فى رمى الحجارة و غير ذلك و لم يجزه لأنه كان يوم قتال بعدو فيه عن المدينة فلا يحضره الا اهل القوة و الجلد - اه . قلت : هذا الامكان من ايجاد ابن حزم و لم يرد فى حديث ما انه عليه السلام عين الصبيان لرمى الحجارة و لو كان لذكره ابن عمر قطعا ولا يمشى الى بيان السنين و كان لا بد له من ان يقول : انى كنت فى رماة الحجارة مع الصبيان ! و لم يقل شيئا من ذلك و لم يشر إليه و لم يقل : رآنى انى قد بلغت ، و الصحابة رضى الله عنهم لم يتركوا شيئا

بما يقع فى الغزوات من كل شىء حقير و جليل و كثير و قليل كما لا يخفى على من طالع كتب السير و المغازى ، و اجازه عليه السلام لأنه رآه من اهل القوة و الجلد فى تلك السنة . ثم اعلم ان ابن حزم اخطأ فى ذكر رافع بن خديج مع ابن عمر و غلط فاحشا قال المعلق: الذى فى كتب السير و تراجم الصحابة انه صلى الله عليه و سلم رد ابن عمر فى غزوة احد و اجازه فى الخندق كما هنا ، و اما رافع فقد رده يوم بدر و اجازه يوم احد و شهدها ـ انظر الاصابة ج ٢ ص ١٨٦ و غيرها . و قال ابن هشام فى السيرة ص ٥٦٠ : و اجاز له رسول الله صلى الله عليه و سلم يومئذ سمرة بن جندب الفزارى و رافع بن خديج اخا بنى حارثة و هما ابنا خمس عشرة سنة و كان قد ردهما فقيل له : يا رسول الله ان رافعا رام ! فأجازه فلما اجاز قيل له يا رسول الله فان سمرة يصرع رافعا ! فأجازه ، و فى تاريخ الطبرى ج ٣ ص ١٣ انه امرهما بالمصارعة فتصارعا فصرع سمرة رافعا فأجازه ، و فيه ايضا ج ٣ ص ١٢ : و كان رسول الله ﷺ قد استصغر رافعا فقام على خفين له فيهما رقاع فتطاول على اطراف اصابعه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه و سلم اجازه ، و كل هذا يؤيد ان سبب الاجازة ليس البلوغ أو السن . و انما هو القوة و القدرة على مخاطرة الحروب ـ انتهى . قلت : هب ! لكنه كان هذا كله بعد خمس عشرة سنة انه صلى الله عليه و سلم علم قطعا ان بعد هذا السن توجد القوة و القدرة على مخاطرة الحروب لان فى القصة انهما كانا ابنى خمس عشرة سنة و قد رآهما انهما بلغا كما صرح به ابن عمر رضى الله عنهما فافهم . ثم قال ابن حزم: و الوجه الثانى انه ليس فى هذا الخبر انهما فى تلك الساعة اكملا معا خمس عشر عاما لا بنص ولا دليل كما قال الشافعى ـ الخ . قلت : قد صرح الحافظ فيما سبق « انا ابن خمس عشرة » أى استكملتها . و الصحابى صاحب الواقعة اعرف بمراد كلامه من ابن حزم لأنه من اهل اللغة ـ تدبر .

قال فى رقم ١٢٠ ج ١ ص ٩١ مسألة : و إزالة النجاسة وكل ما امر الله تعالى بازالته فرض - اه . قلت : و فيه كلام ظاهر ابن قال تعالى ازالته فرض ا اضاف الفرضية إليه تعالى من نفسه . معاذ الله منه . قال : هذه المسألة تنقسم اقساما كثيرة يجمعها ان كل شيء امر الله تعالى على لسان رسوله ﷺ باجتنابه او جاء نص بتحريمه أو امر كذلك بغسله أو مسحه فكل ذلك فرض يعصى من خالفه ، لما ذكرنا قبل من ان طاعته تعالى و طاعة رسوله ﷺ فرض - اه . قلت : فيه تلبيس ظاهر و الكلام فيه طويل الذيل موكول لوقت آخر و لذا أكتفى هنا بنقل ما قال المعلق فى هذا المقام قال : يحتاج هنا لى البحث فى حكم الصلاة مع وجود النجاسة الحقيقة فى الجسد أو الثوب أصحيحة هى أم باطلة ؟ اما الآيات و الاحاديث فالحق أنها تدل على وجوب التطهر من النجاسات خلافا لمذهب مالك فى انه سنة و لكن هل هو شرط فى صحة الصلاة ؟ و الفرق واضح بين الفرض و الواجب و بين الشرط ، يظهر لنا ان المؤلف رحمه الله يميل الى القول بأنه شرط و هو ظاهر القول فى المذاهب المعروفة و لكن اين الدليل على الشرطية ؟ لم نر الا اوامر فقط و الامر للوجوب لا نخالف فيه و انما الشرطية لا تثبت الا بدليل يدل على ان من صلى و ثوبه أو بدنه نجس فصلاته باطل و هذا ما لم نجده قط بعد التتبع بل وجدنا الأدلة متضافرة على صحة هذه الصلاة . و انظر تحقيق ذلك فيما كتبناه على التحقيق لابن الجوزى فى المسألة رقم ١١٨ - انتهى . قلت : حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا « لا تقبل صلاة بغير طهور و لا صدقة من غلول » رواه الترمذى و غيره نص فى اشتراط الطهارة فكيف ينكره المعلق و قد انعقد الاجماع على اشتراطها !؟ قال فى معارف السنن ج ١ ص ٢٩ ذيل الحديث المذكور : و قد اجمعت الامة على اشتراط الطهارة فى الصلاة و حديث الباب

نص فيه ـ اه . و أطال الفاضل البنورى فى تحقيقه و تدقيقه راجع الى ص ٣٥ من المعارف . و فى ج ١ ص ٢٣٦ من فيض البارى ذيل باب لا تقبل صلاة بغير طهور: قد يتحال ان نفى القبول لا يستلزم نفى الصحة فقال قائل ان القبول يطلق على معنيين الاول ما هو المعروف و الثانى يرادف الصحة . قلت: بل هو ضد الرد فمعناه ان الصلاة بدون الطهور مردودة و لا حاجة الى التقسيم لأنه انعقد الاجماع على ان الطهارة شرط لصحة الصلاة ، نعم فى صلاة الجنازة و سجدة التلاوة بعض شذوذ ، فعند البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه لا يسجدها على غير وضوء الا ان فى الحاشية للشيخ احمد على السهارنفورى نقيضه انه كان يسجدها على وضوء فتردد فيه النظر ايضا؛ اما فى صلاة الجنازة فقد ذهب بعضهم الى جوازها بدون طهارة و لعل الوجه عنده خفاء لفظ الصلاة فى صلاة الجنازة و الخفاء انما يكون لنقص فى المسمى أو زيادة فيه ، فاذا نقص شىء من المسمى أو زاد فيه يتردد فيه انه بقى داخلا فى مسماه أو خرج عنه كما قالوا فى « الطرار » « النباش » ان لفظ السارق خفى فيهما و كذلك ههنا خفى اطلاق لفظ الصلاة على صلاة الجنازة و سجدة التلاوة لمعنى النقص فيهما ، اما سجدة التلاوة فظاهر ، و اما صلاة الجنازة فلعدم اشتمالها على الركوع و السجود ، ذهب الفقهاء الاربعة و الجمهور الى أنها داخلة فى مسمى الصلاة و سجدة التلاوة من أخص اركان الصلاة فينبغى ان يشترط لها ما يشترط للصلاة . و ما نسب الى مالك رحمه الله تعالى من ان الصلاة بدون الطهارة جائزة عنده فهو باطل ـ انتهى . و فى تعليقه: و اما من نسب الى مالك رحمه الله تعالى جواز الصلاة مع الحدث اشتبه عليه الحال بين الحدث و الخبث ، و انما الخلاف بين المالكية فى اشتراط الطهارة عن الخبث فقيل بالوجوب و قيل بالسنية ، اما الطهارة عن الحدث فنقلوا الاجماع عليه ـ اه . فبطل ما قال المعلق ـ فافهم

فافهم . و راجع ج ١ ص ٢٠٦ من فتح البارى و ج ١ ص ٦٦٣ من عمدة القارى إلى ص ٦٦٦ ، قد فصله الحافظ العينى لغة و معنى و قال : و حكى عن الشعبى و محمد بن جرير الطبرى انهما اجازا صلاة الجنازة بغير وضوء و هو باطل لعموم هذا الحديث و الاجماع - الخ .

قال فى ج ١ ص ٩٢ رقم ١٢١ : مسألة : فما كان فى الخف أو النعل من دم أو خمر أو عذرة أو بول أو غير ذلك فتطهيرهما بأن يمسحا بالتراب حتى يزول الأثر ثم يصلى فيهما ، فان غسلهما اجزاه اذا مسهما بالتراب قبل ذلك - اه . قلت : الخمر عنده ليس بنجس فلا يكون قذرا او أذى كما فى الحديث ، ثم يفهم من قوله ان من غسلهما قبل مسهما بالتراب لا يجزيه الغسل و هو قائل بالمفهوم كما صرح به المعلق فيما سبق و لم يقل بعدم الاجزاء احد من الفقهاء بل الماء طاهر مطهر و طهور بالطبع فيطهر به من غير المسح بالتراب - تأمل فيه . ثم قال : برهان ذلك ان كل ما ذكرنا من الدم و الخمر و العذرة و البول حرام ، و الحرام فرض اجتنابه لا خلاف فى ذلك - اه . قلت : و الحرمة لا تستلزم النجاسة و النجاسة قذر و أذى فى الحديث ، و قوله : كل هذه الاشياء حرام - الخ ، لعل العذرة و البول ليس عنده نجسا و لذا استعمل لفظ الحرام فانه متفق عليه ، و هذا كما ترى لم يقل به احد فان البول و العذرة و الدم و الخمر نجس عند الفقهاء خلافا فى بعض منها ، و قوله يدل على خلاف ذلك - فافهم .

ثم روى حديث ابى سعيد الخدرى فى خلع نعليه صلى الله عليه و سلم و خلع نعالهم اتباعا لفعله صلى الله عليه و سلم - الخ . قلت : الحديث صريح فى ان الصحابة رضى الله عنهم يتبعونه ﷺ اتباعا لازما لقوله تعالى ﴿قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله﴾ ليس فى الآية تفريق بين الافعال و الاقوال بل هى عام ، و هو خلاف

مسلك ابن حزم ان افعاله صلى الله عليه و سلم لا تلزمنا كما سبق - فافهم . نص الحديث «كان النبي صلى الله عليه و سلم يصلى بأصحابه فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فخلع القوم نعالهم فلما سلم قال: لم خلعتم نعالكم؟ قالوا رأيناك خلعت فخلعنا. فقال ان جبرئيل اتانى فأخبرنى ان فيهما قذرا» أى نجاسة. قال عليه السلام: اذا جاء احدكم الى الصلاة فلينظر الى نعليه فان كان فيهما قذر او اذى فليمسحه و ليصل فيهما - اه . قلت: فى الحديث فوائد ان العمل القليل لا يفسد الصلاة، و ان كل عمل يكون لاصلاح الصلاة لا يبطل الصلاة، و ان كل من اتى الى الصلاة فلينظر الى نعليه فان كان فيهما قذر يمسحها بالتراب حتى زال اثره و يصلى فيهما، و ان الصلاة فى النعلين كانت جائزة فى الزمان الماضى، اما فى زماننا اذا دخل المسجد خلع نعليه لئلا يخرب و يلوث فرش المسجد فيمنع عنه كما لا يخفى - تدبر . ثم روى بسنده الى ابى داود فى سننه حديث ابى هريرة مرفوعا: فمن وطئ الاذى بخفيه فطهورهما التراب - اه . و لفظ ابى داود «اذا وطئ الاذى بخفيه فطهورهما التراب» . و ليس فى الحديث ذكر الخمر و الدم ولا يطلق على الخمر لفظ «الاذى» و لا يكون كل حرام نجسا ولا اذى و هو ظاهر ، و الحديث رواه ابن حبان فى صحيحه و الحاكم فى المستدرك و قال صحيح على شرط مسلم و صححه النووى ايضا - قاله المعلق . قلت: و بهذا الحديث قال اصحابنا فى الدر المختار: و يطهر خف و نحوه كنعل تنجس بذى جرم - اه : أى و ان كان رطبا على قول الثانى و عليه أكثر المشايخ و هو الاصح المختار و عليه الفتوى لعموم البلوى و للاطلاق حديث ابى داود «اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعله اذى او قذرا فليمسحه و ليصل فيهما» كما فى البحر و غيره - اه رد المحتار . و هو كل ما يرى بعد الجفاف و لو من غيرها كخمر و بول اصابه تراب به يفتى بذلك يزول به اثرها - اه . قوله « و هو كل ما يرى بعد الجفاف

الجفاف أى على ظاهر الخف كالعذرة و الدم، و ما لا يرى بعد الجفاف فليس بذى جرم - بحر؛ اه؛ قوله «و لو من غيرها» أى لو كان الجرم المرئى من غير النجاسة. قوله «كخمر و بول - الخ» أى بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسه فسحه بالارض حتى تناثر و هو الصحيح - بحر عن الزيلعى؛ و المراد بذى جرم ما تكون ذاته مشاهدة بحس البصر و بغيره ما لا تكون كذلك. قوله «بدلك» أى بأن يمسحه على الارض مسحا قويا. ط؛ ومثل الدلك: الحك و الحت على ما فى الجامع الصغير، قوله «يزول به أثرها» أى الا ان يشق زواله؛ نهر - اه رد المحتار. نقلته هذا لأن ابن حزم يذكر فى ص ٩٢ مسلك ابى حنيفة و رد عليه كما سيأتى عن قريب.

ثم قال: قال على: وروينا عن عروة بن الزبير فيمن اصاب نعليه الروث قال يمسحهما ولا يصلى فيهما، و عن الحسن البصرى انه كان يمسح نعليه مسحا شديدا و يصلى فيهما و هو قول الاوزاعى و ابى ثور و ابى سليمان و اصحابنا - اه. قلت انظر انه لم يتعرض لقول عروة بشيء! و هو خلاف الحديث المذكور ظاهرا فانه ﷺ قال «فليصل فيهما» و عروة بعد المسح لا يصلى فيهما و سكت هنا عنه، و اثر الحسن البصرى لا يفيده لانه فعل تابعى لا يعتبر عنده و لا يعمل به و ابن حزم نقله لتأييد قوله - تبصر. ثم قال: قال على: الغسل بالماء و غيره يقع عليه اسم مسح تقول: مسحت الشيء بالماء و بالدهن، فكل غسل مسح و ليس كل مسح غسلا - اه. قلت: اذا قلت مسحت بالدهن لا يقول احد من العوام انه غسل به فضلا عن العلماء بل يفهم كل واحد منهم انه مسح به بالمعنى المعروف و هو امرار اليد الملوث بالدهن على الشيء و هو ليس بقالع فلذا لا يقوم مقام الماء أو المائع القالع و لا يزيل به النجاسة كما هو ظاهر، و الغسل لا يسمى مسحا بل عكسه، راجع لذلك كتب اللغة و اشعار العرب و محاوراتهم فى المكالمة فيما بينهم. فى رد المحتار: المسح لغة امرار اليد على الشيء و عرفا اصابة الماء العضو - اه. ثم روى حديث ابى

هريرة من طريق ابى داود فى سننه مرفوعا اذا وطئ احدكم الاذى بخفه أو نعله فليمسها التراب - اه . قلت : ليست هذه اللفظة فى سنن ابى داود و زادها ابن حزم فى الحديث من جانبه و هو دابه فى المحلى يزيد فى الحديث و ينقص منه و لذا قال المعلق عليه : لم اجد هذه اللفظة فى سنن ابى داود - اه . ثم ذكر مذهب مالك و الشافعى ثم قال : قال على : و هذا خلاف لهذه النصوص المذكورة و للقياس - اه . قلت : لهما دلائل على مسلكهما فى كتبهما فراجعها ، و لا تعلق لنا به فتركنا البحث و الجواب عنه . ثم قال : و قال أبو حنيفة : اذا أصاب الخف أو النعل روث فرس أو حمار او أى روث كان فان كان اكثر من قدر الدرهم البغلى لم يجز ان يصلى به - اه . قلت : الكلام هنا فى التطهير اذا مسها بالتراب طهر أم لا ؟ و قد عرفت من الدر المختار انه بالدلك بالتراب يطهر فاذا طهر جازت الصلاة به و هو مذهب ابى حنيفة ، لا كلام فى جواز الصلاة و عدمه و ابن حزم خلط المسألتين . فاذا لم يمسها بالتراب و كان اكثر من قدر الدرهم وصلى لم تجز الصلاة . قال : و كذلك ان اصابها عذرة انسان أو دم أو منى فان كان قدر الدرهم البغلى فأقل اجزت الصلاة - اه . قلت : قد عفى الشارع قدر الدرهم و اقله اذا استنجى بالاحجار و صلى به جازت الصلاة كما فى الاحاديث و تعامل الصحابة و به يقول ابو حنيفة ، و الكلام فى الدلك بالتراب قدر الدرهم أو اكثر منه . فى الدر المختار : و يطهر خف و نحوه كنعل تنجس بذى جرم هو كل ما يرى بعد الجفاف و لو عن غيرها كخمر و بول اصابه تراب به يفتى بدلك يزول به أثرها - اه . هذا التصريح موجود فى كتبنا ثم ينفوه ابن حزم خلاف ذلك . فى الدر المختار : يطهر بمسح يزول به أثرها مطلقا . به يفتى اه . و انما اكتفى بالمسح لأن اصحاب رسول ﷺ كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها و يصلون معها و لأنه لا تتداخله النجاسة و ما على ظاهره يزول بالمسح - بحر اه . مطلقا أى سواء اصابه نجس له جرم أم لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى ، شرنبلالية

عن

عن البرهان - اه رد المحتار . و فى الدر المختار : و عفى الشارع قدر درهم و ان كره تحريما فيجب غسله ، و ما دونه تنزيها فيسن . و فوقه مبطل فيفرض ، و العبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر : نهر - اه . فى رد المحتار : قوله ، و عفى الشارع ، فيه تغيير للفظ المتن لأنه كان مبنيا للمجهول لكنه قصد التنبيه على ان ذلك مروى لا محض قياس فقط . قال فى شرح المنية : و لنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع و هو لا يستأصل النجاسة و التقدير بالدرهم مروى عن عمر و على و ابن مسعود و هو مما لا يعرف بالرأى فيحمل على السماع - اه . و فى الحلية : التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما افاده ابراهيم النخعى بقوله : انهم استكرهوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ، و يعضده ما ذكره المشايخ عن عمر انه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال : اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة ، قالوا و ظفره كان قريبا من كفنا - اه رد المحتار . فعلم من هذا ان فى الدلك و المسح بالتراب لا يلزم ان يكون قدر الدرهم أو اكثر بل مطلقا يطهر بالمسح بالتراب على ما فى الحديث ، و جواز الصلاة و عدمه مبنى على عدم الغسل اذا كان اكثر من قدر الدرهم و الا لا - فافهم .

ثم قال فان : كان كل ما ذكرنا يابسا اجزاه ان يحكه فقط ثم يصلى به .

قلت قد عرفت بما ذكرت فوقه اذا كان قدر الدرهم يكره الصلاة تحريما فيجب غسله او مسحه بالتراب و ان اقل فيسن غسله ثم يصلى فيه ، و ان اكثر و لم يمسحه بالتراب فغسله فرض . قال : و ان كان شىء من ذلك رطبا لم تجز الصلاة به الا ان يغسله بالماء - اه . قلت : سبق انها لو كانت رطبا يطهر بالدلك و المسح بالتراب على القول الأصح المختار للفتوى لعموم البلوى و لاجل حديث ابى داود كما سبق نقله من رد المحتار . قال : فان اصاب الخف بول انسان او حمار او ما لا يؤكل لحمه فان كان

اكثر من قدر الدرهم البغلى لم تجز الصلاة به و لم يجزه فيه مسح اصلا ـ اه. قلت: قد سبق من الدرالمختار: و لو من غيرها كخمر و بول اصابه تراب به يفتى بذلك يزول به اثرها ـ اه. ونقله خلاف ما فى كتبنا و هذا كله تخليط و تلبيس و تدليس منه و اطال بلا فائدة و تفصيل هذه المسائل بأدلة بأكمل وجه فى فتح القدير و البدائع و البحر و الكبيرى و شرح النقاية و البداية و العناية و الهداية و غيرهما من كتب الفقه.

ثم اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه نص لم يعارضه بنص آخر، فان عورض بنص آخر فمخفف كبول ما يؤكل لحمه. فان حديث «استنزهوا من البول» يدل على نجاسته و حديث العرنيين يدل على طهارته و عندهما ما اختلفت الائمة فى نجاسته فهو مخفف. فالروث مغلظ عنده لأنه عليه الصلاة السلام سماه ركسا و لم يعارضه نص آخر، و عندهما مخفف لقول مالك بطهارته لعموم البلوى، و تمام تحقيقه فى المطولات ـ اه رد المحتار. و فى الدرالمختار: و عفى دون ربع جميع بدن و ثوب و لو كبيرا و هو المختار. ذكره الحلبى و رجحه فى النهر على التقدير بربع المصاب كيد و كم و ان قال فى الحقائق و عليه الفتوى ـ اه. قوله: و رجحه ـ الخ، أى بأنه ظاهر كلام الكنز و بتصحيح المبسوط له و بأن المانع هو الكثير الفاحش ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن ان يكون فاحشا ـ اه. اقول: تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره، و المراد بالكثير الفاحش ما كثر بالنسبة الى المصاب فربع الثوب كثير بالنسبة الى الثوب و ربع الذيل أو الكم مثلا كثير بالنسبة إليه كما صرح بذلك فى الفتح ـ اه رد المحتار. فبطل قول ابن حزم، و لم يحد فى الكثير الفاحش من ذلك حدا ـ اه، لأن الربع كثير و ما فوقه فاحش فان الكثرة و القلة اضافيتان فما رآه المبتلى به صاحب العقل السليم المتدين قليلا فهو قليل و الربع و الزائد عليه كثير و فاحش و هذا هو الحد، و لما كان هذا ظاهرا لم يذكر له حدا فانه اذا بين القلة تتعين به الكثرة الفاحشة ـ فافهم.

 و قوله

و قوله : و ما بول الفرس فالصلاة به جائزة ما لم يكن كثيرا فاحشا ـ اهـ . قلت : ان الفرس عند الامام ابی حنیفة داخل فى المأكول لحمه و انما كره لحمه ـ تنزيها أو تحريما على اختلاف التصحيح ـ لأنه آلة الجهاد و ان سوره طاهر فبوله داخل فى النجاسة الخفيفة لاختلاف الادلة و عند محمد طاهر لأنه مأكول اللحم فلا اعتراض ـ تأمل . و هذه المسائل كلها من وظيفه الاجتهاد لا الشرع و فى نظره اجتنابه أليق و أحرى كما لا يخفى وهى مخرجة بالاجتهاد فى الآثار و الاخبار عنها لا بالقياس المحض كما زعم ابن حزم فانه ظاهرى جامد لا يصل فهمه الى مدارك الفقهاء . «و كم من عائب قولا صحيحا، و آفته من الفهم السقيم» . فهذا فهمه ينبغي حمد الله تعالى على السلامة عنه ، و قد تعلق الفقهاء بالنصوص و الآثار الواردة فى ذلك كما سبق من رد المختار لحديث ابى داود و من شرح المنية رواية عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم و مبنى على قياس صحيح و اجماع متيقن على بعض منها ، فما قال بعده من قوله : و العجب من ذلك ـ الخ ؛ طائل بلا فائدة و لم ينظر كتب الامام محمد رحمه الله تعالى نحو كتاب الصلاة و كتاب الحجة على اهل المدينة و الموطأ و كتاب الأصل و احكام القرآن للجصاص و شرح معانى الآثار و مشكل الآثار و المختصر للطحاوى و غيرها من الكتب حتى يتبين له ما حقيقه كلامه ـ هذا . و الله تعالى اعلم .

ثم قال فى ج ١ ص ٩٥ من رقم ١٢٢ : المسألة : و تطهير القبل و الدبر من البول و الغائط من الرجل و المرأة لا يكون الا بالماء حتى يزول الأثر أو بثلاثة احجار متغائرة ، فان لم ينق فعلى الوتر ابدا يزيد كذلك حتى ينقى لا اقل من ذلك ولا يكون فى شىء منها غائط أو بالتراب او الرمل بلا عدد و لكن ما ازال الأثر فقط على الوتر و لا بد و لا يجزى احدا ان يستنجى بيمينه و لا وهو مستقبل القبلة فان بدأ بمخرج البول أجزت تلك الاحجار باعيانها لمخرج الغائط ، و إن بدأ بمخرج الغائط لم يجزه من تلك الأحجار لمخرج البول الا ما كان لا رجيع عليه فقط ـ انتهى . قلت : فيه مؤاخذات و انظار

الأول انه حصر الاستنجاء بالماء فقط بقوله « الا بالماء » وكان ينبغى له ان يقول : إلا بالماء او بثلاثة احجار ، و العبارة المذكورة موهمة لمعنى آخر كما لا يخفى . الثانى انه قائل بأنه فان كان على حجر نجاسة غير الرجيع اجزى ما لم يأت عنه نهى - كما فى ج ١ ص ٩٩ و سيأتى . و لذا قال المعلق : هذا خلط من المؤلف ان لا يرى جواز الاستجمار بغير جنس الارض اذا كان طاهرا و هو يجزه بحجر عليه نجاسة فان المقصود للشارع التطهير و الطهارة لا النجاسة و القذر - اه . الثالث انه اوجب الوترية بقوله « و لابد » و هو مخالف لحديث ابى هريرة و غيره « من استجمر فليوتر و من لا فلا حرج » و ما اجاب عنه باطل قطعا . الرابع انه يقول باحجار متغايرة و لم يرد فى حديث انه يستنجى باحجار متغايرة ! فلا يسمع قوله بغير دليل - فافهم . الخامس انه يقول : فان بدأ بمخرج الغائط لم يجزه من تلك الاحجار لمخرج البول . مع انه قائل انه اذا كان على الحجر نجاسة يجوز الاستجمار به كما علمت و ان كان العكس اجزت تلك الاحجار بأعيانها لمخرج الغائط . هل ورد هذا التفريق فى حديث او اثر و لو ضعيفا ؟! و ما معنى الرجيع عنده؟ السادس انه يقول : او بالتراب او الرمل بلا عدد - اه . قلت : و هو مخالف لما رواه الدارقطنى فى سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ « اذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او بثلاثة اعواد او ثلاثة حثيات من تراب » قال زمعة : فحدثت به ابن طاوس فقال اخبرنى ابى عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ بهذا سواء - اه قال الدارقطنى : لم يسنده غير المصرى و هو كذاب و غيره يرويه عن طاوس مرسلا ليس فيه ابن عباس ، و قد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس قوله - اه ، و صححه البيهقى فى السنن الكبرى ص ١١ عن طاوس من قوله - اه . السابع انه لم يرد فى حديث الزيادة على ثلاثة احجار فانها يجزى و يكفيه فكيف اجاز الزيادة على ثلاثة احجار خلاف الحديث على اصوله الفاسدة ! و انى اتعجب من صاحب البدر السارى

فى

فى ج ١ ص ٢٦١ كيف قال: و قد وافقنا فى المسألة ابن حزم و عرف منه ان قلمه كسيف الحجاج - اه . و الحنفية لا يقولون بوجوب الايتار و لا انجمدوا على ثلاثة ايضا، و كذا قائلون بغير الحجر و التراب ايضا، قال فى الدر المختار مع رد المحتار: فصل فى الاستنجاء ازالة نجس عن سبيل: فلا يسن عن ريح و حصاة و نوم و فصد و هو سنة مؤكدة مطلقا - اه، قوله: «فلا يسن من ريح» لأن عينها طاهر و انما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة - اه ح، و لأن بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل يكون بدعة، كما فى المجتبى . بحر - اه، قوله: و هو سنة مؤكدة صرح به فى البحر عن النهاية ثم عزاه ايضا الى الاصل و علله فى الكافى بمواظبته عليه الصلاة و السلام و نقل فى الحلية الاحاديث الدالة على المواظبة و ما يصرفها عن الوجوب فراجعه عليه، فيكره تركه كما فى الفتح مستدركا على ما فى الخلاصة من نفى الكراهة و نحوه فى الحلية واوضح المقام الشيخ اسماعيل فى شرحه على الدرر فراجعه ثم رأيت فى البدائع صرح بالكراهة - اه رد المحتار، و ما قيل من افتراضه لنحو حيض و مجاوزة مخرج فتسامح - اه، دفع لما يخالف الاطلاق المذكور و القائل صاحب السراج و الاختيار و خزانة الفقه و الحلوى القدوسى و الزيلعى و غيرهم و اقرهم فى الحلية و اعترضهم فى البحر بأنه تسامح لأنه من باب ازالة الحدث ان لم يكن على المخرج شيء، و ان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية - اه، اقول: لا شك ان غسل ما على المخرج فى الجنابة تسمى ازالة نجس عن سبيل فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء و ان كان فرضا، و اما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فان كان المراد به غسل المتجاوز اذا زاد على الدرهم فكونه تسامحا ظاهر لأنه لا يصدق عليه التعريف المذكور، و ان كان المراد غسل ما على المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتى فلا تسامح يدل عليه ما فى الاختيار من ان الاستنجاء على خمسة أوجه اثنان واجبان احدهما غسل

نجاسة المخرج فى الغسل من الجنابة و الحيض و النفاس كى لا تشيع فى بدنه . و الثانى اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل أو كثر و هو الاحوط لأنه يزيد على قد الدرهم و عندهما يجب اذا تجاوزت قدر الدرهم لأن ما على المخرج سقط اعتباره و المعتبر ما وراءه ، و الثالث سنة و هو اذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها، و الرابع مستحب و هو ما اذا بال و لم يتغوط فيغسل قبله . الخامس بدعة و هو الاستنجاء من الريح ـ اه رد المختار ، الى قوله مستنجى به كماء و حجر و نجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج و ان قام من موضعه على المعتمد و مخرج دبر او قبل بنحو حجر مما هو عين طاهرة قالعة لاقيمته لها كمدر منق لأنه المقصود فيختار الابلغ و الاسلم من التلويث ولا يتقيد باقبال و ادبار شتاء و صيفا ـ اه . الدر المختار ؛ قوله : بما هو عين ـ الخ قال فى البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الأحجار و الامدار و التراب و الخرق البوالى ـ اه . و الطين الياس و مثله الجدار الا جدار غيره و فى البحر جوازه بالجدار مطلقاً ـ اه رد المختار ، ، ليس العدد ثلاثا بمسنون فيه بل مستحب ـ الدر المختار . اشار الى ان المراد فى السنه المؤكده لا اصلها لما ورد ان الامر بالاستنجاء بثلاثة احجار و لم يقل ان الامر للوجوب كما قال الامام الشافعى لأن قوله عليه الصلاة و السلام ، من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن و من لا فلا حرج ، دليل على عدم الوجوب فحمل الامر على الاستحباب توفيقا . و تمام الكلام فى الحلية و شرح الهداية للعينى ـ اه رد المختار . قال الحافظ فى ج ١ ص ٢٢٤ من فتح البارى ذيل قوله ، بثلاثه احجار ، فيه العمل بما دل عليه النهى فى حديث سلمان عن النبى ﷺ قال ، ولا يستنج احدكم بأقل من ثلاثة احجار ، رواه مسلم . اخذ بهذا الشافعى و أحمد و اصحاب الحديث فاشترطوا ان لا ينقص من الثلاث مع مراعاة الانقاء اذا لم يحصل بها فيزاد حتى ينقى و يستحب حينئذ الايتار لقوله ، من استجمر فليوتر ، و ليس بواجب لزيادة فى ابى سنن داود حسنة

الاسناد قال «و من لا فلا حرج» و بهذا يحصل الجمع بين الروايات فى هذا الباب ـ انتهى. و راجع ابواب الاستنجاء من عمدة القارى و قد فصل المقام مبنى و معنى و لغة و أسئلة و اجوبة و بيان المذاهب على دأبه لا سيما ج ١ ص ٧٣٧ منه فانه اجاب فيها عن اقوال الخطابى نقلها الحافظ مقرا بها و سكت عليها و قد ردها الحافظ العينى بأحسن رد ـ هذا. ثم اعلم ان تفصيل المقام بحيث يتضح به المرام و ينقطع عرق كلام ابن حزم فى هذا المقام على ما افاده امام العصر فى دروس البخارى ذيل باب الاستنجاء بالحجارة ج ١ ص ٢٥٩ من فيض البارى: نقح مناطه ابو حنيفة رضى الله عنه بكل شيء طاهر قالع للنجاسة و عمم مع انه لا يرد فى الحديث الا الحجارة و قد علمت ان تنقيح المناط يجرى فى المنصوص ايضا (فى ص ٥٩ من مقدمة فيض البارى تفصيله) و علمت ايضا ان طريق تعليم صاحب النبوة هو التعليم بالعمل فما اراد ان يعلم امته عمل به و امرهم باقتدائه لا بأن يهيء عبارة مطردة منعكسة ثم يعرضها على الناس فانه طريق محدث غير فطرى فاستعمل الحجارة على عادتهم لكونها سهلة الوصول و كان الغرض اعم منه، و ذهب داود الظاهرى ان غيرها لا يجزى عنه! و اعلم انهم اختلفوا فى عدد الاحجار فقال الشافعية ان التثليث واجب و الايتار مستحب فلو استعمل رجل الحجرين وانقى يستنجى بثالث وجوبا عندهم لا عندنا وعندنا القلع واجب و التثليث و الايتار مستحب كما هو فى البحر شرح الكنز، و ينبغى للمشتغل بالحديث ان يؤيد ما فى البحر ليكون مذهبنا اقرب الى الحديث، ثم الحافظ رحمه الله اعترض على الطحاوى بأن التمسك منه على الاستنجاء بالحجرين لا يصح لما ثبت فيه من زيادة «و ائتنى بثالث» قلت: ان كان هذا اعتراضا على الطحاوى فهو على الترمذى ايضا لأنه ايضا بوب عليه بالاستنجاء بالحجرين فعلم انه لم يقبل تلك الزيادة، و لنا ما عند ابى داود «من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» و الايتار باطلاقه يشمل الثلاث فما فوقه، و اما استدلال

صاحب الهداية منـه على نفى سنية العدد بأن الايتار يحصل من الواحد ايضا فغير ناهض لأنا لو حملنا الايتار على الواحد ايضا لزم نفى الاستنجاء رأسا لانه اذا كان الواحد ايضا تحت الاختيار فقد آل الخيار الى نفس الاستجمار مع انه واجب اتفاقا و هو كما ترى على انه لم يثبت عنه ﷺ الاكتفاء بالواحد لحمله الواحد مثى على مجرد اللفظ . وكذا حمل البيهقى (و تبعه الحافظ فى الفتح) على ما فوق الثلاث ابطال لغرض الشارع و اخلاء الشىء من نوعه، و الذى تحصل لى من روايات هذا الباب هو ان مقصود الشارع هو الانقاء و ازالة النجاسة و الثلاث يجزى عنه فى الاغلب لجاء ذكره لهذا . و الوترية مطلوبة فى الاحوال كلها فروعيت فى هذا الباب ايضا و لما كان الثلاث فيه الاجتزاء و الوترية معا كثر ذكره فى الاحاديث فذكر الثلاث لكونه قالعا و مجزيا لا لكونه واجبا و يشهد له ما اخرجه ابو داود عن عائشة رضى الله عنها «فليذهب معه بثلاث احجار فانها تجزى عنه» (و روى ابو داود و النسائى من حديث مسلم بن قرط عن عروة عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال «اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بها فانها تجزى عنه» و رواه الدارقطنى بلفظ «فليستطب بثلاثة فانها تجزى عنه» و قال اسناده صحيح ؛ و روى الطبرانى فى معجمه من حديث الهقل بن زياد عن الاوزاعى عن عثمان بن ابى سورة عن ابى شعيب الحضرمى عن ابى ايوب الانصارى[1] قال قال رسول الله ﷺ «اذا تغوط احدكم فليتمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافية» ـ اه نصب الراية ج ١ ص ٢٤٥) فأشار الى ان المطلوب الانقاء و الاقلاع و التثليث بعينه للاجزاء. و اما ان الوترية لمطلوبة فلما ورد «الله وتر يحب الوتر» و حينئذ حمل قوله

(١) حديث ابى ايوب رواه الطبرانى فى الكبير و الاوسط و رجاله موثقون الا ان ابا شعيب صاحب ابى ايوب لم ار فيه تعديلا ولا جرحا ـ اه . مجمع الزوائد ج ١ ص ٢١١ .

فليوتر على ما فوق الثلاث ابتداء كما حمله البيهقى اعدام لغرض الشارع فانه لم يرد به الثلاث فما فوقه لكونه عددا مخصوصا بل اراد الوترية و جعلها مقصودة، نعم الثلاث محبوب لكونه اقرب الى الطهارة و لتحقق الوترية فيه، ثم العجب منهم حيث ورد ذلك العدد بعينه فى كثير من الاحكام فلم يروه واجبا ففى الحديث «اما الطيب فاغسل عنك ثلاث مرات» قال النووى انما امر به مبالغة فى الازالة فان حصلت بمرة كفته، و هكذا فى غير واحد من المواضع و هو المتمسك للحنفية فى عدد الثلاث للتطهير فى النجاسات الغير المرئية، و اما فى المرئية فيكفى عندهم ازالتها ولا عدد فيها و بعبارة اخرى ان الشريعة اذا وردت بالايتار اعلنت معه بالاختيار و قالت «من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» و اذا اوردت التثليث ذكرت معه الاجزاء و الاكتفاء و هو قوله «فانها تجزى عنه» فخرج ان التثليث ايضا مستحب كاستحباب الايتار و ان كان التثليث للاجزاء و الايتار لتحصيل الوترية و صار اجزاء التثليث و استحباب الايتار مشروحين بالحديث بدون كلفة و خرج الوجوب من البين، قوله «هذا ركس» و قد وقع عند ابن ماجه بدله «رجس» و فى النهاية: الركس شبيه المعنى بالرجيع قال تعالى ﴿اركسوا فيها﴾ أى ردوا و قال ابن سيد الناس ركس كقوله رجع يعنى نجسا لأنها اركست أى ردت فى النجاسة بعد ان كانت طعاما، و قال الخطابى الركس الرجيع من رجع من حالة الطهارة الى حالة النجاسة و فى رواية «ركيس» فعيل بمعنى مفعول فاذن هو وصف لا حكم و ترجمته (بهرا هوا)[١] و مآله الى النجاسة و على هذا يدور الحكم على هذا الوصف لكل ما يكون ركسا يكون نجسا و حينئذ يكون حجة لنا على نجاسة الازبال مطلقا سواء كانت لمأكول اللحم أو غيره لانا علمنا العلة من جهة الشرع و هى تصدق على الازبال فانها ركس فيكون نجسا لا محالة، بخلاف الرجس فانه لا يفيدنا و ان كان صادقا فى نفسه و ذلك

(١) يعنى لتهرا هوا.

لكونه حكما على تلك الروثة ومقتصر على مورده، و لم تعط فيها ضابطة من صاحب الشرع لنستعمله فى المواضع الأخر. بخلاف الركس فانه وصف حسى فيدور عليه الحكم حيثما دار. و لعل الرجس رواية بالمعنى لأن مآل الركس هو الرجس كما علمت؛ ثم ان قلنا ان الرجس ايضا وصف بمعنى (پليدى) فهو وصف غير منضبط لأنه محول الى الطبائع و يحتاج الى الاستقراء فلم تتحصل منه ضابطة، نعم لو كان الرجس منضبطا لصلح ان يعلل به ايضا. و فى رواية ابن خزيمة انها كانت روثة حمار و نقله الشوكانى فى النيل و سهى فيه حيث جعله مرفوعا فلا يبقى حجة لنا لأن معناه حينئذ ان كونه ركسا و رجسا لاجل كونه روثة حمار و هو حيوان غير مأكول اللحم فلا يلزم منه نجاسة زبل مأكول اللحم و هو فى الحقيقة من جهة الراوى كما فى الفتح فانه يذكر فى بيان القصة ان الروثة التى جاء بها كانت روثه حمار فهذا بيان واقعة منه لا تعليل من النبى ﷺ و قد تكلم ابن تيميه رحمه الله تعالى على المسألة فى نحو خمس و ثلاثين ورقة و اختار طهارة ازبال مأكول اللحم و قد اجبت عن كلامه فى ورقة - انتهى. و ان شئت مزيد التحقيق و التفصيل فى هذا الباب فراجع معارف السنن من ج ١ ص ١١٢ الى ص ١٢٠ فالفاضل المحقق البنورى دامت معاليه قد اشبع الكلام فيها لغة و مبنى و معنى و اتى فيها بغرر النقول و الاقوال من الائمة الفقهاء و المحدثين جزاه الله عنا و عن جميع اهل العلم. و ابن حزم وافق الحنفية فى الانقاع و الاقلاع لا فى الايتار و التثليث فى الوجوب و عدمه كما ينادى على ذلك عبارته المذكورة بتمامها فتبصر و تدبر.

ثم روى ابن حزم بأسانيده حديث سلمان و حديث ابى هريرة و حديث انس التى لا يثبت بها مدعاه الذى شغب به، و ما نقلت اولا يكفى فى رده ولا نعود إليه.

ثم قال فى ج ١ ص ٩٧ : و قال ابو حنيفة و مالك بأى شيء استنجى دون عدد

فأنقى اجزاه، و هذا خلاف ما امر به رسول الله ﷺ لأنه نهى ان يكتفى احد بدون ثلاثة احجار و امر بالوتر فى الاستجمار ـ اهـ . قلت : انهما عملا بهذه الاحاديث و فهما منها ان مقصود الشرع هو الانقاء و الافلاع ، و التثليث و الايتار مستحب بدليل حديث «من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» الحديث هو صرف الوجوب الى الاستحباب و الايتار بالثلاث الى اقل منه و بهذا الحديث يعلم ان مقصود الشارع هو الانقاء و الاقلاع و تخفيف النجاسة و ازالتها بقدر الامكان . فى ج ١ ص ١١٤ من معارف السنن ذيل قوله «أو ان يستنجى احدنا باقل من ثلاثة احجار» قال الامام الشافعى و اصحابه و احمد التثليث و الانقاء كلاهما واجب و الايتار فوق الثلاث مندوب و فى رواية مطلق الايتار واجب عندهم ، و قال ابو حنيفة و اصحابه الواجب هو الانقاء سواء كان بأكثر من الثلاث أو بأقل و الايتار مستحب فان لم يحصل الانقاء بالثلاث وجبت الزيادة عليه فان حصل الانقاء بالرابع مثلا فاستعمال الخامس مندوب لحصول الايتار و ما ذكرنا من مذهب الحنفية ذكره الامام ابو جعفر الطحاوى فى شرح معانى الآثار ١ / ٧٢ و البدر العينى فى شرح الصحيح ١ / ٧٥٥ و ابن نجيم فى البحر الرائق ١ / ٢٤٠ و إليه ذهب مالك ، و ما قال النسفى فى الكنز ليس منه عدد مسنون فمراده نفى السنة المؤكدة لا غير ذلك فانهم صرحوا باستحباب الايتار كما قال صاحب البحر ١ / ٢٤١ و الامام الطحاوى ١/٧٢ كما قال شيخنا هو اعلم الناس بمذهب ابى حنيفة بل اعلم الناس بالمذاهب كلها و هو يروى عن الامام الشافعى بواسطة و عن مالك بواسطتين و عن ابى حنيفة بثلاث وسائط و عن احمد بواسطة كما فى كتاب الحج من شرح معانى الآثار ، و حديث الباب حجة للشافعى ، وحجتنا حديث ابى هريرة «من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» اخرجه ابو داود و غيره و هو حديث صحيح رجاله ثقات كما قاله البدر العينى. و حديث عائشة

مرفوعا «اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بها فانها تجزى عنه» رواه النسائى و ابن ماجه و ابو داود و الدارمى و احمد فدل ذلك على ان الثلاث مما يجتزى بها غالب الاحيان و ليس التثليث مقصودا حقيقيا للشارع بل المقصود الحقيقى الانقاء و الثلاث خرج مخرج العادة. و ايضا ورد عن الطبرانى عن خزيمة بن ثابت «من استطاب بثلاثة احجار ليس فيهن رجيع كان له طهرا» و ايضا عند الطبرانى عن ابى ايوب اذا تغوط احدكم فليستنج بثلاثة احجار فان ذلك طهوره» حكاه فى الكنز ٥/٨٤ كل ذلك يؤيد مسلك الحنفيـــة، قال الشيخ رحمه الله لفظ الاجزاء عند الاصوليين قد يختص بالوجوب و اطلق هنا بالنسبة الى اصل وجوب الازالة ـ اهـ. قلت : و يدل عليه بل يؤيد ما ذكرته فى ذلك المعنى من الروايات، و اجاب البيهقى فى السنن الكبرى عن حديث ابى هريرة اراد وترا يكون بعد الثلاث : يريد ان الايتار فوق الثلاث مستحب و اما الثلاث فواجب مثل الانقاء قال شيخنا هنا امر ان الانقاء و الايتار و كذلك الاحاديث الواردة فى الباب. لها ملحظان ملحظ فى الانقاء و ملحظ فى الايتار فالاحاديث التى وردت فى البـاب بذكر الثلاث فمحط الفائدة فيها الانقاء و الاعتناء به فاختار ردا صالحا له فى الغالب و لفظ «ايستطب بها» أو «فليستطب بها» و لفظ «فانها تجزى عنه» كل ذلك يؤيد هذا الغرض الذى قلناه و حديث «من استجمر فليوتر» مسقط الاشارة فيه و محط الفائدة فيه ليس الا ترغيب فى اختيار الوترية فان وصف الايتار وصف مطلوب عند الشارع و مرغوب فيه غير انه ليس مدار الامر الاستنجاء كما يفهمه الشافعية (و من حذى حذوهم) و الحاصل انه يسوغ ان اخذ وصف التثليث فى ضمن ايتار لما مر من قوله «فليوتر» نظرا الى ملحظين جميعا لا باعتبار منطوقه الحقيقى و مدلوله المطـابقى و بين المنطوق و المفهوم فرق بين فسياق الكلام فيه ليس الايتار و يلزمه التثليث ان راعينا الاحاديث الأخر فى الباب فى

و لكن قلنا باستحباب الايتار بقوله «من فعل فقد أحسن ـ الخ» فعلم منه انه ليس امرا مبتوا و فرضا مقطوعا، ثم انه لم يرد فى رواية ذكر ما فوق الثلاث من الخمسة والسبعة حتى يراد به من قوله «فليوتر» الايتار فيما فوق الثلاث و ليس ذلك الا ابطال للوصف المفهوم بداهة فى وضوح و جلاء فالرواية و النظر كل ذلك يؤيد مسلك الحنفية من من غير خفاء، قال الترمذى فى باب ما جاء فى غسل الميت من ابواب الجنائز فى حديث رسول الله ﷺ اغسلنها ثلاثا او خمسا، و ان انقوا فى اقل من ثلاث مرات اجزاه، ولا يرى ان قول النبى ﷺ انما هو على معنى الانقاء ثلاثا أو خمسا و لم يوقت و كذلك قال الفقهاء و هم اعلم بمعانى الحديث ـ اه. فانظر كيف ترك الشافعية هناك الأمر الصريح بالايتار وكيف صرحوا بأن الفرض هو الانقاء ثم كيف يعترف الترمذى بأن الفقهاء اعلم بمعانى الحديث! فهذا الذى قالوا هناك بمثله قلنا هنا فأى فرق بيننا و بينهم غير انهم احيانا يغفلون عن الاغراض و يعضون بالنواجذ على الظواهر و الحنفية دائما يراعون الاغراض ايضا مع ظواهر الالفاظ و هو مسلك قوى لايكاد يخالفه ذو رأى و دراية الى قيام الساعة كذلك قالوا فى قوله «اما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات» ان الواجب الازالة فان حصلت بمرة كفته و لم يجب الزيادة كما قاله النووى فى اوائل كتاب الحج ج ١ ص ٣٧٢ قال الحافظ البدر العينى و من امعن النظر فى احاديث و دقق ذهنه فى معانيها علم و تحقق ان الحديث حجة عليهم و ان المراد الانقاء لا التثليث و هو قول عمر بن الخطاب و إليه ذهب ابو حنيفة و مالك و داود و هو وجه للشافعية ١/٧٣٨؛ و ايضا ان الحديث غير معمول به ظاهره عند الشافعية فالواجب عندهم مسحات سواء كانت بثلاث احجار أو دونها كما فى شرح المهذب للنووى و نبه عليه صاحب الهداية؛ ثم المراد من الحجر فى الحديث كل شيء طاهر قالع للنجاسة سواء كان حجرا أو مدرا أو غيرهما و هكذا نقح الحنفية و الشافعية المناط هنا خلافا

لداود الظاهرى و اتباعه حيث رأوا الامر مقتصرا على الحجر فقط و راجع للتفصيل عمدة القارى للبدر العينى ١/ ٧٣٠ - ٧٣٣ و النووى على مسلم ١/ ١٣١ فبطل ما قال ابن حزم «و ما نعلم متعلقا» فان عدم علمه لا يدل على عدم علم غيره من الفقهاء و قد علموا بما قدمت من الاحاديث و تنقيح المناط فيها .

قال: الا انهم ذكروا أثرا فيه ان عمر رضى الله عنه كان له عظم أو حجر يستنجى به ثم يتوضأ و يصلى، و هذا لا حجة فيه لأنه شك اما حجر و اما عظم. قلت: هذا الشك لا يضر و قد سبق حديث انه ﷺ «أو بثلاثة اعواد» الحديث. ثم قال على عادته إلزاما: و قد خالفوا عمرَ فى المسح على العمامة و غير ذلك. قلت: لم يثبت عن عمر رضى الله عنه المسح على العمامة بدون الراس فلم يخالفوه و ما رواه ابن حزم من حديث مالك عن ابن شهاب عن ابى ادريس الخولانى عن أبى هريرة مرفوعا «و اذا استجمرت فأوتر» لايدل على مدعاه لأنه ليس فيه ذكر العدد و لا ذكر ما يستنجى به من الاشياء و يجرى فيه تنقيح المناط كما مر مفصلا . ثم قال: و لو صح لكان لا فى احد دون رسول الله ﷺ - اه . قلت: كيف لا يكون حجة و قد قال ﷺ: اقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر! كما فى البخارى و غيره و قال: عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين؛ و عمر من الخلفاء الراشدين وكفى به قدوة و هو فقيه الصحابة و الفارق بين الحق الباطل و هو الذى يهرب منه الشيطان و هو مصداق «لو كان بعدى نبى لكان عمر» و قد سبق ان الايتار مستحب و ليس بواجب لحديث «من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» و كذا التثليث و لم يثبت وجوبه فى تحقيق المناط، ثم حديث انس الذى رواه من طريق مسلم: كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل انا و غلام اداوة من ماء و عنزة يستنجى بالماء - اه . قلت: ليس فيه ذكر الاحجار ولا عددها و لا الايتار و لا التثليث و حمل العنزة لأى شيء يكون؟ و لم يفصل ابن حزم ذلك و روى حديث

ابى

ابى هريرة مرفوعا «جعلت لى الارض مسجدا و طهورا» فهو يشمل ما فى الارض من جنسه من الحجر و التراب و الرمل و ما ضاهاها. ثم هو لا يناسب ما رواه من المسألة و قوله و يخالفه قوله لا سيما و قد خالفه سلمان و غيره من الصحابة ـ اه . قلت : سلمان لا يوازى عمر بن الخطاب فى العلم و الفقاهة و سعة العلم و طول الصحبة فلا يضر مخالفته و لم يذكر ابن حزم غيره من الصحابة من هم حتى ينظر هل يساوى عمر فى الفقه و العلم حتى صار العلم فى الستة منحصرا و منهم عمر بن الخطاب كما نقله ابن القيم فى اعلام الموقعين . ثم قوله : و مسح البول لا يسمى استنجاء . قلت فما ذا يقال له فى الشريعة ؟ و قوله : لا تكتفى بدون ثلاث احجار . قلت فلم يرد الزيادة ايضا من الخمسة و السبعة فى حديث من الاحاديث فى الباب كما سبق ! و قد روى البخارى فى صحيحه حديث ابن عباس مرفوعا قد مر بقبرين و فيه «اما احدهما فكان لا يستبرئ من بوله» الحديث، و رواه مسلم ايضا و هو الاستنجاء من البول و قد جعل ابن حزم النص مجملا فى الاستنجاء من البول فقال : فحصل النص فى الاستنجاء و الخرأة ان لا يجزى اقل من ثلاثة احجار و حصل النص مجملا فى ان لا يجزى اقل من ثلاثة احجار على البول نفسه و على النجو فصح ما قلنا ـ اه . قلت هذه دعوى لا دليل عليها ارأيت انه ﷺ اذا دخل الخلاء هل يبول أم لا ؟ و عدم البول باطل بالحس و النصوص و غالب احوال الناس و اذا بال مع الغائط فما ذا يفعل بعد الاستنجاء من الغائط هل يستنجى من البول أم لا ؟ ولا يقدر احد ان يقول انه لا يستنجى من البول ، و اذا بال الصحابة ماذا يفعلون بعد البول و هذا كان ظاهرا و لذا لم يتوجه رسول الله ﷺ الى بيانه استقلالا و قال ما قال ، و قد ورد مرفوعا «اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد فى القبر» رواه الطبرانى باسناد حسن . ثم ان الماء بالانفراد افضل من الحجر أو الحجر افضل من الماء ؟ فالذى عليه الجمهور ان الماء افضل صرح بذلك النووى فى

شرح المهذب و العينى فى العمدة و ابن نجيم فى البحر و غير واحد من الاعلام لان الماء ابلغ فى الانقاء و التنظيف ، ثم انهم لم يقولوا بالتثليث بالماء لا الشافعية ولا غيرهم كما قالوا فى الاستجمار صرح به النووى و غيره و ذكروا ان الاستجمار فى البول آكد منه فى الغائط و استدل له من حيث الرواية بما صح عن عمر انه اذا بال قال : ناولنى شيئا أستنجى به! فاناوله العود أو الحجر و يأتى حائطا يمسح به أو يمسه الارض رواه ابو حنيفة كما فى كتاب الآثار لأبى يوسف و اخرجه الشافعى فى الام و رواه البيهقى ايضا و قال هذا اصح ما فى الباب - اه معارف ج ١ ص ١٢٣ . قلت : و به بطل قول ابن حزم ، و مسح البول لا يسمى استنجاء . و قد سماه عمر استنجاء و هو اعرف بمحاورات لسانه من ابن حزم و فعله كان فى مختلف الاوقات مرة يمسح بالعود و مرة بالحجر و تارة بالحائط و اخرى بالارض حيث ما تيسر و ليس ههنا شك كما زعم ابن حزم الظاهرى الجامد على ظاهريته فافهم . و رواه الطبرانى فى الاوسط من طريق روح بن جناح عنه انه بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت إلينا فقال هكذا علمنا . و روح ابن جناح ضعيف ، حكاه الهيثمى قال الراقم : و فى الخلاصة للخزرجى وثقه دحيم - اه . قلت : روح بن جناح من رجال الترمذى و ابن ماجه كما فى ج ٣ ص ٢٩٢ من التهذيب . قال عثمان الدارمى عن دحيم ثقة الا ان مروان اخاه أوثق منه يكتب حديثهما و قال ابن ابى حاتم عن ابيه - و فى نسخة عن ابى زرعة - مروان احب الى يكتب حديثهما و قال ابو احمد بن عدى هو ممن يكتب حديثه - اه ، لكنه روايته عن عمر منقطعة لانه يروى عن مجاهد و عمر بن عبد العزيز و طبقتهما كما فى التهذيب و يستانس له بما فى الزوائد عن الطبرانى فى الكبير من حديث ابى موسى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يبول قاعدا قد جافى بين فخذيه حتى جعلت آوى له من طول الجلوس - الخ ، فامل طول الجلوس لاجل التمسح و التنقى . و فى كنز العمال ٥ / ٨٥ ، اذا

بال احدكم فليمسح ذكره ثلاث مرات» (ص عن يزداد) . و ايضا ٥ / ٨٦ «يكفى ثلاث نشرات فى البول» رواه عبد الرزاق عن ابن جريج معضلا) و يستأنس لما رواه البيهقى تعليقا عن حذيفة انه كان يستنجى بالماء اذا بال . هذا ما تيسر لى و الله الموفق - انتهى معارف السنن . قلت قد أوضحت المسألة فى شرحى لكتاب الآثار للامام محمد رحمه الله تعالى ، و فى هذه رد على من ينكر مسح البول بالحجر او المدر أو التراب و غيرها - فتبصر .

ثم قال مجيبا عن قول الامام الشافعى : ثلاث مسحات بحجر واحد - الخ : فاذكروا حديثا رواه ابن اخى الزهرى مسندا ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال «اذا تغوط فليتمسح ثلاث مرات» قيل ابن اخى الزهرى ضعيف و الذى رواه عنه محمد بن يحيى الكنانى و هو مجهول - اه . قلت : انظر ايها الواقف باحوال الرواة اجتراءه على تضعيف ابن اخى الزهرى و هو محمد بن عبد الله بن مسلم و هو ثقة روى له البخارى حديثين و مسلم استشهادا و كان فى حفظه شىء و انكروا عليه لبعض احاديث انفرد بها ليس هذا منه - قاله المعلق . و ذكرته فى الجزء الاول من السيف المحلى هذا دابه فى المحلى يجرح عدلا ثقة و يقول انه ضعيف ، فانظر هنا . ثم محمد بن يحيى الكنانى هو ابو غسان محمد ابن يحيى بن على بن عبد الحميد روى عنه كثير و ذكره ابن حبان فى الثقات و اخرج له البخارى قال ابن حجر و قال الحافظ ابو بكر بن مفوز الشاطى كان احد الثقات المشاهير يحمل الحديث و الادب و التفسير و من بيت علم و نباهة . قلت هذا الكلام راد على ابن حزم فى دعواه ان ابا غسان مجهول ، و لفظ ابن حزم : محمد بن يحيى الكنانى مجهول ، فلعله ظنه آخر - اه . : كلام ابن حجر - قاله المعلق ايضا . و قد فرغت عنه فى الجزء الاول من السيف المجلى على المحلى مفصلا فراجعه ، كيف يحكم رجما بالغيب على الرواة جرحا و تعديلا و لا يخاف الله عز و جل و هذا يدل على

عدم الوقوف بالرواة .

ثم قال فى ص ٩٨ : و اما من قال ان حديث « من استجمر فليوتر » معارض لحديث الاحجار قلنا هذا خطأ بل كل حديث منها قائم بنفسه فلا يجزى من الاحجار الا ثلاثة لا رجيع فيها و يجزى من التراب الوتر و لا يجزى غير ذلك من كل ما لا يسمى ارضا الا الماء - اه . قلت : خطؤه خطأ فانه معارض بقوله « من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج - الحديث » و به استدلوا على مسلكهم و هل قال صلى الله عليه و سلم لا يجزى شيء من غير الأرض ! و قد ورد فى الحديث « بثلاثة اعواد » كما نقلته من التلخيص كما مر من قبل و الاعواد ليست من الارض و التراب كيف ذهل ابن حزم عن هذا الحديث و قال ما قال . ثم انظر انجماده على ظاهريته حيث قال بعده : فان كان على حجر نجاسة غير الرجيع اجزاء ما لم يأت عنه نهى - اه . قلت : هل يقول ذو عقل هذا ؟ بل هو خبط منه و اذا قال المعلق : هذا خلط من المؤلف ان لا يرى جواز الاستجمار من غير جنس الارض اذا كان طاهرا و هو يجيزه بحجر عليه نجاسة فان المقصود للشارع التطهير و النظافة لا النجاسة و القذر - اه و قد غفل عن قوله ﷺ « هذا ركس » ! و هو عام شامل لكل نجس عذرة او رجيعا و قد مر تحقيق معنى الركس و تنقيح المناط من فيض الباري . و تفصيله فى ج ١ ص ١١٩ من المعارف فراجعه .

ثم قال : فان ذكر ذاكر حديثا رويناه من طريق ابن الحصين الحبرانى عن ابى سعيد أو ابى سعد أو عن هريرة مسندا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج فان ابن الحصين مجهول و ابو سعيد أو ابو سعد الخير كذلك - اه . قلت : هو حديث صحيح كما قاله العينى فى عمدة القارى و رجاله ثقات رواه ابو داود فى سننه عن ابراهيم بن موسى الرازى عن عيسى بن يونس عن ثور عن ابن الحصين الحبرانى عن ابى سعيد عن ابى هريرة ، و رواه ابن ماجه عن محمد بن بشار و عبد الرحمن بن عمر عن عبد الملك

 ابن

ابن الصباح عن ثور بن يزيد عن حصين الحميری عن ابی سعيد الخير عن ابی هريرة و قال ابو داود بعد روايته رواه ابو عاصم عن ثور قال حصين الحميری و رواه عبد الملك ابن الصباح عن ثور فقال ابو سعيد الخير، قال ابو داود ابو سعيد الخير من اصحاب النبی ﷺ و الحبرانی بضم الحاء المهملة و اسكان الباء الموحدة و حبران بطن من حمير - قاله المعلق. قلت فی نصب الراية ج ١ ص ٢١٧ : قلت رواه ابو داود و ابن ماجه من حديث ثور بن يزيد عن حصين لحميری عن ابی سعد الخير عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ «من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلاحرج» مختصر رواه احمد فی مسنده و البيهقی فی سننه و ابن حبان فی صحيحه و الحديث فی الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابی هريرة مرفوعا : من استجمر فليوتر - و فی لفظ لمسلم : فليستجمر وترا - اه. قلت : و رواه الطحاوی فی باب الاستجمار ص ٧٢، و اخرجه الحاكم فی المستدرك فی الاشربة ص ١٣٧ و قال صحيح الاسناد، و قال الذهبی صحيح، و قال الحافظ فی الفتح هذه الزيادة حسنة الاسناد، و قال الحافظ العينی ج ١ ص ٧٣٢ فالحديث صحيح و رجاله ثقات - اه. و الحبرانی بضم الحاء المهملة واسكان الباء الموحدة، و حبران بطن من حمير و حصين هذا ذكره ابن حبان فی الثقات، و قال الذهبی لا يعرف، و قد اخطأ المؤلف هنا فی تسمية ابن الحصين، و اما ابو سعيد أو ابو سعد فقد اختلف فيه فظن بعضهم انهما واحد و الصحيح ان راوی هذا الحديث هو ابو سعيد الحبرانی الحميری الحمصی و هو شيخ مجهول كما قال ابو زرعة، قال ابن حجر فی التهذيب : و الصواب التفريق بينهما فقد نصّ علی كون ابی سعد الخير صحابيا البخاری و ابو حاتم و ابن حبان و البغوی و ابن قانع و جماعة و اما ابو سعيد الحبرانی فتابعی قطعا، فی مسند احمد كما فی عمدة القاری ج ١ ص ٧٣٢ و كان من اصحاب عمر عن ابی هريرة - انتهی، و انما وهم بعض الرواة فقال فی حديثه

عن ابى سعيد الخير و لعله تصحيف و حذف - اه قاله المعلق . و راجع الجزء الاول من السيف المجلى قد ذكرته فيه مفصلا . انظر ايها القارى للمحلى أن ابن حزم زاد لفظة الابن على الحصين ثم جعله مجهولا و هو معروف مشهور و لقد صدق الحافظ فى اللسان فى ترجمة احمد بن على بن اسلم ج ١ ص ٢٣١ قال ابن حزم مجهول و هو الابا الحافظ المتقدم . و عادة ابن حزم اذا لم يعرف الراوى يجهله و لو عبر بقوله لا اعرف لكان انصف لكن التوفيق عزيز - انتهى ، فهو لم يوفق[1] و العجب منه انه قال فى ج ١ ص ٩٨ و مسح البول باليمين جائز وكذلك مستقبل القبلة لأنه لم ينه عن ذلك و انما نهى فى الاستنجاء فقط - اه . قلت : فى ص ٤١ من التلخيص الحبير حديث ابى قتادة « و اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه » متفق عليه و قال ابن منده مجمع على صحته و لفظه فى الصحيحين « اذا بال احدكم فلا يمس ذكره و اذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه » - اه . و راجع لزيد التفصيل من ج ١ ص ٧٢٤ - ٧٠٨ من عمدة القارى و من ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٣ من فتح البارى . و المقصود هنا ان قول ابن حزم مخالف لحديث ابى قتادة قطعا ، الحديث يمنع عنه و هو يجوزه فهذا خلاف بينه و بين رسول الله ﷺ نعوذ بالله منه ، وكذا الجزء الثانى من قوله . وكذلك مستقبل القبلة باطل بالاحاديث الواردة فى الباب اوردها الحافظ العينى ج ١ ص ٧٠٢ الى ص ٧٠٩ من عمدة القارى و ج ١ ص ٢١٥ - ٢١٧ من فتح البارى .

ثم قال : فان ذكروا حديث ابن مسعود : ان النبى صلى الله عليه و سلم قال له : ابغنى احجارا ا فاتيته بحجرين و روثة فأخذ الحجرين و ألقى الروثة و قال : انها ركس ؛ فهذا لا حجة فيه لأنه ليس فى الحديث انه عليه السلام اكتفى بالحجرين - اه . قلت وكذلك ليس فى الحديث انه اتى بثالث و استنجى بثلاثة احجارا قال : و قد صح

(١) و فى ج ١ ص ٤٠ من التلخيص الحبير و اهل ابن حزم الابن الاولى بأن محمد بن يحيى مجهول و اخطأ بل هو معروف اه منه غفرله .

امره عليه السلام له بأن يأتيه بأحجار . قلت : لم يأتها باحجار بل اتى بحجرين و لم يأته ثالثا و قال له : ايتنى بحجر ، و ليس فى الحديث بعد هذا الامر اتاه بثالث و قد قال قبله فلم اجد الا بالحجرين و روثة ، فاذا وجده اتى به ، و الحديث ساكت عنه ، هذا الكلام معه على منواله و اصوله كما مر مرارا ، و قد نقل المعلق رواية علقمة هذه و قال رواها احمد فى المسند من طريق معمر عن ابى اسحاق عن علقمة عن ابن مسعود فى هذا الحديث و فيه : فالقى الروثة و قال انها ركس ايتنى بحجر ؛ و رجاله ثقات اثبات اه . قلت : ليس فى الحديث انه اتى به فأنكر على اتيان ثالث و ليس هو فى الحديث ـ فافهم. ثم قال : فالأمر باق لازم و لا بد من ابقائه . قلت على اصوله : حديث ابى هريرة «من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج» لم يبق الامر لازما و لا بد من عدم ابقائه فان قلت : روى انه اتاه بثالث ، قلت لم يصح ذلك ؛ فى المعارف ص ١٢٢ و قال ابو الحسن بن القصار المالكى روى انه اتاه بثالث لكن لا يصح ـ اه . و هو فى ج ١ ص ٢٢٥ من فتح البارى حيث قال : و قال ابو الحسن بن القصار المالكى روى انه اتاه بثالث لكن لا يصح و لو صح فالاستدلال به لمن لايشترط الثلاثة قائم لأنه اقتصر فى الموضعين على ثلاثة فحصل لكل منها اقل من ثلاثة احجار ـ اه . وهو فى ج ١ ص ٧٣٤ من عمدة القارى و قد اشبع الكلام فيه و أجاب فيه عن قول الخطابى و عن قول الحافظ بكلام رصين و ايضاح متين مفصلا فراجعه و قال : و قول ابن حزم هذا باطل لأن النص ورد فى الاستنجاء ، و مسح البول لا يسمى استنجاء باطل كما لا يخفى ـ اه و تذكر ان عمر رضى الله عنه سمى مسح البول استنجاء و هو من اهل اللسان و اعرف بمحاورات لسانه من ابن حزم الظاهرى .

ثم قال رقم ١٢٣ ج ١ ص ١٠٠ : مسألة : تطهير بول الذكر اى ذكر كان فى اى شىء كان فبأن يرش عليه الماء رشا يزيل اثره و بول الانثى يغسل ، فان كان

البول فى الأرض اى بول كان فبأن يصب الماء عليه صبا يزيل اثره فقط - انتهى .
قلت : انظر ايها الزكى الفهيم ان ابن حزم اهمل القيود التى وردت فى الاحاديث الواردة فى الباب و اكتفى بلفظ الذكر الذى ورد فى حديث ابى السمح الذى رواه من طريق احمد بن الفضل الدينورى ثنا محمد بن جرير ثنا عمرو بن على ثنا عبد الرحمن ابن مهدى عن يحيى بن الوليد عن محل ابن عبيد الطائى ثنا ابو السمح مرفوعا الحديث، و فى آخره : و هكذا يصنع يرش من الذكر و يغسل من الانثى - اه، و لم يلتفت الى احاديث آخر و ادخل فيه الرجل و المرأة البالغين و المراهقين و الصبيان و الاطفال لأنه قال : اى ذكر كان فى اى شىء كان و بول الانثى يغسل - الخ، و غفل بهذا عن حديث أم قيس رواه الائمة الستة فى كتبهم و فيه : انها انت بابن لها صغير لم يأكل الطعام - الحديث ، و عن حديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى و مسلم و فيه فاتى بصبى فبال عليه - الحديث ، و عن حديث على بن ابى طالب و فيه: بول الرضيع ، و عن حديث ابى السمح الذى رواه ابو داود و النسائى و ابن ماجه و فيه بول الغلام ، و عن حديث أم الفضل الذى رواه ابو داود ابن ماجه و فيه : يغسل من بول الانثى و يغسل من بول الذكر ، و عن حديث أم كرز الخزاعية و فيه ينضح من بول الغلام و يغسل من بول الجارية ، و فيه احاديث اخر ايضا فى هذه الاحاديث «بول الغلام الرضيع» و «بول الغلام» و «بول الصبى» و «ابن صغير لم يأكل الطعام» ترك هذه الاحاديث كلها و خالفها و لم يعلم ان المراد بالذكر و الانثى الصبى الذى لم ياكل الطعام و الرضيع محمول على الصبى و الرضيع ، و ليس المراد به الرجل و المرأة البالغين - فافهم . ثم الحديث الذى رواه فى اسناده احمد بن الفضل الدينورى و هو ضعيف، هذا عجيب منه و اعجب منه انه روى حديث ام قيس و فيه «بابن لها صغير لم ياكل الطعام» ثم خالفه و قال : قال على ليس تحديد ذلك باكل الصبى الطعام من كلام رسول ﷺ - اه .

قلت

قلت : غفل عما رواه احمد و الترمذى من حديث على بن ابى طالب رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « بول الغلام الرضيع ينضح و بول الجارية يغسل » حسنه الترمذى ، و لم يدر ان المطلق يحمل على المقيد ، قال المعلق ذيل الدينورى قال ابن الفرضى قدم الاندلس سنة ٣٤١ و كان يكتب كتابا ضعيفا لزم محمد بن جرير يعنى الطبرى و خدمه و تحقق به و سمع منه و كان عنده مناكير و قال ابو عبد الله محمد بن يحيى لقد كان بمصر يلعب مع الاحداث و يسرقون كتبه و ما كان ممن يكتب عنه توفى فى المحرم سنة ٣٤٩ نقله ابن حجر فى اللسان - اه . و قال الحديث رواه ابو داود بلفظ : اتى بحسن أو حسين فبال على صدره فجئت اغسله فقال « يغسل من بول الجارية و يرش من بول الغلام » ؛ و رواه الحاكم فى المستدرك بلفظ : فأرادوا ان يغسلوه فقال « رشوه رشا فانه يغسل بول الجارية و يرش بول الغلام » ، و صححه و وافقه الذهبي و رواه ايضا البزار و النسائى و ابن ماجه و ابن خزيمة و قال البخاري حديث حسن و ابو السمح مولى رسول الله ﷺ و خادمه قال ابو زرعة لا اعرف اسمه ولا اعرف له غير هذا الحديث - اه . قلت : فى هذه الروايات بلفظ الجارية و الغلام و ليس فيها لفظ الذكر و الانثى - تأمل . ثم روى حديث أم قيس انها اتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام فأجلسه رسول الله ﷺ على حجره فبال على ثوب رسول الله ﷺ فدعا عليه السلام بماء و نضحه و لم يغسله - اه . قلت : فيه تصريح بابن صغير لم يأكل الطعام . ثم روى حديث انس بن مالك ان رسول الله ﷺ رأى اعرابيا يبول فى المسجد فدعا بماء فصبه عليه - اه . قلت : رواه مسلم و البخارى و لفظ مسلم : « ثم امر رجلا فدعا بدلو من ماء فشنه عليه » و ورد فيه الحفر من طريقين مسندين و طريقين مرسلين فالمسندان احدهما عن سمعان بن مالك عن ابى وائل عن عبد الله قال : جاء اعرابى فبال فى المسجد فامر النبى ﷺ بمكانه فاحتفر و صب عليه دلوا من

ماء - اه ، و ذكر ابن ابى حاتم فى علله انه سمع ابا زرعة يقول فى هذا الحديث انه منكر ليس بالقوى - اه ، اخرجه الدارقطنى فى سننه الثانى اخرجه الدارقطنى ايضا عن عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن انس ان اعرابيا بال فى المسجد فقال عليه السلام « و احفروا مكانه ثم صبوا عليه ذنوبا من ماء » قال الدارقطنى وهم عبد الجبار على ابن عيينة لأن اصحاب ابن عيينة الحفاظ رواه عنه عن يحيى بن سعيد بدون الحفر و انما روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس ان النبى صلى الله عليه و سلم قال احفروا مكانه مرسلا اه : و اما المرسلان فاحدهما هذا الذى اشار إليه الدارقطنى رواه عبد الرزاق فى مصنفه و الثانى رواه ابو داود فى سننه عن عبد الله بن معقل قال صلى اعرابى فذكر القصة و فى آخره فقال عليه السلام « خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه و أهريقوا على مكانه ماء » قال ابو داود هذا مرسل فان ابن معقل لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم ج ١ ص ٢١٢ من نصب الراية للحافظ الزيلعى و فى ج ١ ص ١٣ من التلخيص الحبير و هذا تحقيق بالغ إلا ان هذه الطرق المرسلة مع صحة اسنادها اذا ضمت الى احاديث الباب اخذت قوة و قد اخرجها الطحاوى مفردة من طريق ابن عيينة عن عمرو عن طاوس وكذا رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة و من شواهد هذا المرسل مرسل آخر رواه ابو داود و الدارقطنى من حديث عبد الله بن معقل ثم ذكره فراجعه ، و اعود إليه بعد فانتظره .

ثم قال : قال على ليس تحديد ذلك بأكل الصبى الطعام من كلام رسول الله صلى الله عليه و سلم - اه . انظر كيف ينكر البداهة و لفظ « الصبى » و « الغلام » و « الرضيع » وقع فى الاحاديث قال المعلق تحته : و لكنهم فقهوا ذلك من لفظه و اشارته فقد قال فى حديث ابى السمح « الغلام » و الرواية التى ذكرها المؤلف بلفظ الذكر فيها ضعف من قبل احمد بن الفضل الدينورى و قد روى احمد و الترمذى من حديث

فى

علي بن ابي طالب ان رسول الله ﷺ قال «بول الغلام الرضيع ينضح و بول الجارية يغسل» و حسنه الترمذى و المطلق يحمل على المقيــد و بخاصة للتشديد من الشارع فى الاحتراز من البول و القواعد من اجله فيجب ان نقتصر على ما ورد و لا نتوسع فيه ـ اه . فبطل قول ابن حزم: بول الذكر أى ذكر كان فى أى شيء كان ! لأنه مخالف للاحاديث الواردة فى الباب . قلت ثم تفصيل على ما افاده امام العصر فى باب بول الصبيان قال: نسب ابن بطـال الى الشافعية ان بول الصبى الذى لم يطعم طاهر عندهم و انكر عليه الشافعية و قالوا انه نجس عندنا الا انه يكفى النضح لتطهيره ، قلت: و مذهبهم انه اذا رش الماء على بوله فقد طهر و ان لم تتقاطر منه قطرة فانه صار مغلوبا و حينئذ لا ذنب لابن بطال ان نسب إليهم الطهارة فان النجاسة إذا لم تخرج بشيء فكيف طهرت بمجرد كونها مغلوبة ؟ و قال الثلاثة: إنه نجس يغسل كسائر الأنجاس الا انه لا يحتاج الى المبالغة فى غسله من الدلك و العصر فى كل مرة صرح محمد رحمه الله فى موطئه ان فى بول الرضيع رخصــة أى تيسيرا و هو مقتضى الاحـاديث فورد فيه خمسة ألفاظ اتبعه بوله و رشه و نضحه و صبه و لم يغسله غسلا كما عند مسلم و الآخر صريح فى نفى التأكيـد قال ابن عصفور فى حاشية «كتـاب سيبويه» ان المجاز لما كان له تطرق فى لغة العرب كثيرا وضعو لدفعه طرقا منهـا التأكيد فقولنا جاءنى جاءنى لبيان ان الفعل هو المجيء حقيقـة دون مقـدماته و قولنا جاءنى امس امس لدفع تطرق المجاز فى الزمان، و قالوا ان لدفع التطرق فى الفعل طريقا آخر و هو التاكيد بالمفعول المطلق و على هذا قوله «لم يغسله غسلا» للتأكيد و دفع تطرق المجاز فمعناه لم يغسله غسلا مؤكدا و هو الذى اراده باثبات الرش و النضح فالنفى و الاثبـات يتلاقيان فى المعنى و المآل فقــد عنى بالنفى نفى الغسل مؤكدا و بالامر امر الرش و مثله ، ثم المسألة على اختلاف الالفاظ ينبغى ان تؤخذ بعد رعاية جميع الالفاظ فمن نظر الى لفظ النضح و الرش فقد قطع نظره عما يجب عليه النظر إليه و انما اختلفت

الالفاظ فى بيان تطهيره لانه لم يكن فيه تاكيد فاستخف امره و عبر عنه تاره بالنضح و الرش و اخرى بالصب فهذا مجرد تعبير و طريق بيان لا مسألة منضبطة و هكذا اذا يستخف الامر ترد فيه التعبيرات بكل نحو و من ههنا يستفاد الرخصة ـ اه. قال الخطابى فى معالم السنن ان النضح فى هذا الموضع الغسل الا انه غسل بلا مرس و دلك ، و اصل النضح الصب و منه قيل للبعير الذى يستقى عليه «الناضح» فاما غسل بول الجارية فهو غسل يستقصى فيه فيمرس و يعصر بعده و قد يكون النضح بمعنى الرش ايضا ، ثم قال ان النضح فيه ليس من اجل ان بول الغلام ليس بنجس و لكنه من اجل التخفيف الذى وقع فى ازالته ـ انتهى مختصرا. قلت : و على هذا لا ادرى ما ذا بقى الخلاف بيننا و بين الشافعية فان النضح على ما اراده الخطابى هو الغسل بلا مرس و دلك و هو متفق عليه على ما يظهر من الموطأ لا ان يفرق باقامة المراتب فى التخفيف ـ اه البدر السارى ، ثم قال امام العصر : ثم ان الطحاوى اجاب عن لفظ الرش بوجه آخر و قال انما اراد بالنضح صب الماء عليه فقد تسمى العرب ذلك نضحا و منه قول النبى صلى الله ﷺ «انى لاعرف مدينة ينضح البحر بجانبها» فلم يعن بذلك النضح الرش و لكنه اراد يلزق بجانبها ـ اه. قلت : و النضح فى الأصل اسالة الماء وقتا فوقتا و شيئا فشيئا بخلاف الصب فانه اسالة الماء دفعة و لذا قال للابل الذى يحمل عليه الماء للاستسقاء «الناضح» لأنه يجئ بالماء وقتا فوقتا و ان كان عليه الماء كثيرا فالانصاف ان النضح فى الثوب هو الرش دون الصب و ان لم يكن فى البحر و الناضح كذلك ، و هذا لتفاوت مقام و مقام. فنضح البحر و ان كان ازيد من الصب و الاسالة لكن نضح الثوب لا يكون كذلك بل يكون بمعنى الرش لأن نضح كل شىء بحسبه فقلة الماء و كثرته فى البحر ليس مأخوذا فى نفس اللفظ بل هو لأجل المقام ، و اما النضح لغة فمعناه رش الماء

شيئا

شيئا فشيئا فقط و ان كان نضح البحر صبا فاعله، و عفا الله عن النووى حيث قال و الاحاديث الصريحة ترد على ابى حنيفة مع كون ثلاثة ألفاظ من الخمسة لابى حنيفة رحمه الله تعالى «اتبعه بوله» «وصبه» «ولم يغسله غسلا» على ان لفظ النضح ورد فى تطهير دم الحيض كما سياتى فلم يقل هناك احد بالتخفيف كما فى بول الصبى ـ انتهى. و ان شئت مزيد التفصيل فيه فراجع عمدة القارى للبدر العينى من ج ١ ص ٨٨٩ الى ص ٨٩٢ فانه اشبع الكلام فيه و قال فى ج ١ ص ٨٩٠: و مذهب ابى حنيفة و اصحابه و مالك انه لا يفرق بين بول الغلام والصغيرة فى نجاسته و جعلوهما سواء فى وجوب غسله منهما (قلت إلا ان بول الغلام يغسل من غير مرس و دلك و عرك بخلاف بول الجارية كما سبق من موطأ محمد ان فيه رخصة اى تيسيرا و تخفيفا لقوله و لم يغسله غسلا، وصبه عليه الماء، و اتبعه بوله، و هو اصل مذهبه فافهم) قال و هو مذهب ابراهيم النخعى و سعيد بن المسيب و الحسن بن حي و الثورى ـ اه. و قد مر من قال أن الامام احمد قائل بنجاسته و لابد من المراجعة الى ج ١ ص ٨٩٠ من عمدة القارى اورد الحافظ العينى فيها الاحاديث التى فيها شماء لما يختلج فى قلبك من الشكوك و الاوهام، و من ههنا ظهر لك خداع ابن حزم انه ادخل ابراهيم النخعى و سفيان الثورى فيمن فرق بين البولين و قال المشهور عنه خلافه و كذا صرف النظر عن صب الماء و اتباع الماء و عدم الغسل غسلا و كان لا بد عليه ان يراعى هذه الالفاظ ايضا و لم يدرك اصل مذهب ابى حنيفة فقال ما قال ـ تدبر حق التدبير، و قد ذكر صب الماء على البول فى الارض و لم يذكره فى بول الغلام و هو موجود فى الروايات و لقد فرق ابو حنيفة بين غسل بول الغلام و بين بول الجاريه كما سبق من الموطأ ـ نذكره.

ثم العود الى ما وعدت قبله: اعلم ان البول او النجاسة الرطبة مثله

اذا اصابت ارضا فسبيل تطهيرها عند الامام ابى حنيفة و ابى يوسف و محمد اما الجفاف بالشمس او الريح و غيرهما او غسلها بالماء اذا كانت رخوة حتى ينجذب فيها الماء و يتخللها كما تخللها النجاسة و لا يحتاج الى حفرها الا اذا كانت متحفر و اذا كانت مجصصة و ما شاكلها فيصب عليها الماء و يدالك ثم ينشف بالخرقة و غيرها حتى لا يبقى أثرها - هذا ملخص ما فى البحر ج ١ ص ٢٢٦ ، و قال مالك و الشافعى و احمد لا تطهر الا بالماء . ثم فرق الشافعية و الحنابلة بين ورود الماء على النجاسة و ورود النجاسة على الماء. فاذا غمر الماء النجاسة و ذهب لونها و ريحها و ان كانت الغسالة باقية طهرت (هذا ملخص ما فى المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٧٤١ و ما بعدها و فتح البارى ج ١ ص ٢٢٥ و ٢٢٦) اه ج ١ ص ٤٩٨ . و حديث الباب (الذى اخرجه الترمذى عن ابى هريرة و فيه : فلم يلبث ان بال فى المسجد فاسرع إليه الناس فقال النبى ﷺ اهر يقوا عليه سجلا من ماء او دلوا من ماء - اه) اخرجه الشيخان من حديث ابى هريرة و اخرجاه من حديث انس و اخرجه اصحاب السنن و احمد و اخرجه ابن ماجه كذلك من حديث واثلة بن الاسقع بطرق و ألفاظ مختلفة انظر لفصيلها العمدة ١ / ٨٨٢ و الفتح ١ / ٢٣٤ و استدل به الجمهور على ما تقدم من بيان مذهبهم من وجوب اراقة الماء على البول لاجل التطهير و بأنه لو كان يكفى لها يبسها لم تحتج ادلك و ظن الحديث مخالفا للامام ابى حنيفة و ليس الامر كما ظن و ان ما ثبت فى الحديث هو احد وجوه حصول الطهارة فان الارض الرخوة اذا صب عليها الماء و تسفل فيها و لم يبق على وجهها شىء من النجاسة يحكم بطهارتها و لا يعتبر فيه العدد و المعتبر غالب ظنه و تحريه كما قاله البدر العينى فى العمدة ١ / ٨٨٤ . و ايضا كان البول فى ناحية المسجد كما هو عند ابى داود من طريق الباب : ثم لم يلبث ان بال فى ناحية المسجد ، و مثل هذا يغسل بصب الماء و اخراجه من المسجد او ان كانت الارض صلبة كذا يستفاد من

العمدة. و اذن قولهم لم يكن حاجة الى صب الماء لو كانت تحصل طهارتها بالجفاف غير وارد فان العامل باحد طرق التطهير لا يقال له لما تركت الطريق الآخر. و ايضا يحتمل ان تكون هناك داعية لتطهيرها حالا و لم ينتظر لجفافها بالريح و الشمس اذ التطهير باليبس يحتاج الى زمان كما قاله المارديني و لذا قال الغزالي فى المنخول بأن استدلال الشافعية بهذا الخبر غير صحيح لأن الغرض قطعا من تخصيص الماء ما اختص به الماء من عموم الموجود من الحديث الابتدار الى تطهير المسجد لا بيان ما تزال به النجاسة حكاه القارى فى المرقاة و هو دقيق. علا انه يمكن للحنفية ان يقال انه حفرت الارض و نقل ترابها و ثبت ذلك من طريقين مسندين و طريقين مرسلين فالمسندان من طريق عبد الله عند الدارقطني و إليه اشار الترمذي و فيه فامر النبي ﷺ بمكانه فاحفر وصب عليه دلو من ماء و من طريق انس عند الدارقطني و فى الاول ضعف. بسمعان بن مالك و الثاني رجاله ثقات قاله الحافظ فى التلخيص ص ١٣، واعله الدارقطني بتفرد عبد الجبار بذكر الحفر دون اصحاب ابن عيينة الحافظ المرسلان الاول من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس مرسلا و اشار إليه الدارقطني و رواه عبد الرزاق و فيه احفروا مكانه، و يقول الحافظ فى التلخيص ان هذه الطريق المرسلة مع صحة اسنادها اذا ضمت الى احاديث الباب اخذت قوة، و الثاني ما رواه ابو داود عن عبد الله بن معقل عن النبي ﷺ و فيه خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه و اهريقوا على مكانه ماء، قال ابو داود و هذا مرسل فان ابن معقل لم يدرك النبي ﷺ و هو من شواهد المرسل الاول فاصبحا من شواهد المسند المذكور، هذا ملخص نصب الراية و التلخيص الحبير و العمدة - اه. قلت: و قد نقلت هذا كله من نصب الراية و التلخيص فى ابتداء المسألة و قلت هناك ثم اعود إليه فنذكره. ثم قال الفاضل البنوري: فاذن لا مجال للانكار و فضلا عن ان المرسل

حجة عند الجمهور (خلافا للبخاری و تبعه ابن حزم فی مواضع من المحلی کما عرفت فیما قبل) و یقول البدر العینی فی العمدة ١/٨٨٥ و الذی یترك العمل بالمرسلات یترك العمل باکثر الاحادیث و قال و فی اصطلاح المحدثین ان مرسلین صحیحین اذا تعارضا حدیثا صحیحا کان العمل بالمرسلین اولی فکیف مع عدم المعارضـــة ، و من ادلة الحنیفة فی الباب حدیث ابن عمر عند ابی داود کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و کنت فتی شابا عزبا و کانت الکلاب تبول و تقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلك و رواه البخاری تعلیقا بصیغة الجزم فی صحیحه (باب اذا شرب الکلب ـ الخ) من غیر کلمة تبول فی هذه النسخة و لکنهـا موجودة فی روایـة فی بعض النسخ کما قاله البیهقی فی الجزء الثانی من سننه ، و رواه البخـاری مختصرا من طریق آخر فی باب نوم الرجال و النساء فی المساجد و هو صریح فی ان الجفاف بالشمس و غیرها کان یکفی لطهارتها و تاوله الخطابی فی المعالم ١ / ١١٧ علی أنها کانت تبول خارج المسجد فی مواطنها و تقبل و تدبر فی المسجد اذ لا یجوز ان تترك الکلاب و انتیاب المساجد حتی تمتهنه و تبول فیه ـ اه ، و مثله قال ابن المنذر کما حکاه الحـافظ فی الفتـــح ١ / ١٩٦ ، قال شیخنا رحمه الله : هذا تأویل یابی عنه الذوق ، و الباعث لأمثال هؤلاء الأفاضل علی مثل هذا التکلف البعید اخراجـه عن احتجاج الحنفیـة ـ اه ، (قلت : فی ج ١ ص ٢٧٥ من فیض الباری : وابعد الخطابی فی تاویله انها کانت تبول خارج المسجد ثم تمر فی المسجد ، قلت ما اظرف و اعقل هذه الکلاب ! فهلا قال انها کانت تستنجی ایضا ثم تجیء فی المسجـد) و ظاهر سیاق العبارة ان الظرف للمعطوفات کلها و لم ینته الکلام الاول علی قوله « تبول » و لو کان غرض ابن عمر بول الکلاب خارج المسجد و اقبالها و ادبارها فی المسجد لم یکن هناك داعیة لذکر بولها اصلا و انما الغرض من ذکر جمیع ما

ما يتعلق بالكلاب في المساجد و عدم ومثهم المساجد ثم كيف يسوغ ان يقال لا يترك المساجد لأن تمتهن بالبول و يترك لأن تمتهن باقبالها او لدبارها و القاء لعابها ا و يستبعد مثل هذا من امثال هؤلاء، نعم التأويل يسوغ حين يتحمله ظاهر العبارة و ما لم يخرج الى التحريف و ليس هناك أى مانع من حمله على الظاهر و الحق انهم لو ارادوا أن يتأولوه لكان الاوجه ان يقال ان الغرض الذى يومى إليه سياق الكلام انهم كانوا لا يعتبرون الاوهام و الشكوك فى معرض اليقين فطهارة المساجد كانت متيقنة و بول الكلاب و غيرها كان مشكوكا و اليقين لا يرفع بالظن فكيف بالشك؟ قال الراقم: و قد اشار إليه العيني فى سياق آخر انظر العمدة ١ / ٧٨٨ و ما قاله الحافظ ابن حجر و ما قاله البدر العيني الاقرب و الاوجه ان يقال ان ذلك كان فى ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم ورد الأمر بتكريم المساجد و تطهيرها و جعل الابواب عليها، انظر العمدة ١ / ٧٨٩ و الفتح ١ / ١٩٦ فقال الشيخ: ليس بأوجه عندى، و الاوجه ما قلت، و الله اعلم - اه . فى فيض البارى: قيل انما كانت الكلاب تقبل و تدبر لأنه لم يكن للمسجد اذ ذاك باب، قلت و يمكن ذلك مع وجود الابواب ايضا كما هو المشاهد فى زماننا (قلت و رأيت فى مسجد دار العلوم بديوبند ان الكلاب تجيء و تمر فيه مع وجود الابواب و المحافظين له) و عند ابى داود تبول ايضا و حينئذ اشكل قوله - الخ، قوله «فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك» على الشافعية رحمهم الله تعالى و هذا لا يرد على الحنفية فانهم قائلون بطهارة الارض باليبس، ثم ذكر تأويل الخطابى المذكور فوق، ثم قال: و اعلم ان ترك البول فى المسجد حتى اليبس مستنكر عندنا ايضا فلم ارد به شرح الحديث من ان طهارة ارض المسجد عندهم كانت على هذا الطريق بل اردت التعريض فقط ليفهم الخصوم ان للحنفية رحمهم الله تعالى ايضا لهم مسكة فى الباب و الوجه عندى ان غرض الراوى منه بيان

عدم علمهم الخصوصى بمواضع ابوالها مع حصول العلم الكلى و جنسه عندهم فانها اذا كانت تقبل و تدبر فامكن ان تبول ايضا فيقول انه لم يحدث من هذا الجنس فى تطهير المسجد امر جديد بل عدت طاهرة كما كانت قبل ذلك و الحكم بالنجاسة لا يمكن عندنا الا بمشاهدة جزئية أو إخبار صحيح و اما الظنون فلا تغنى عن الحق شيئا و بمثله نقول فى حديث القلتين و بئر بضاعة ايضا فانه ليس هناك الا علم كلى فى مرتبة الجنس دون العلم الجزئى فاعلمه ، ثم استدل الشافعية على ان الارض لا تطهر الا بالغسل بحديث بول الاعرابى فى المسجد و اهراق الدلو عليه كما اخرجه ابو داود ، قلت : و هذا ايضا سبيل آخر لتطهيرها عندنا و فيه نفع ايضا و هو ازالة الرائحة الكريهة و التطهير على الفور مع ورود التصريح بحفر هذا الموضع ايضا كما هو عند ابى داود فكأنه اكتفى باسالة الدلو فى الحالة الراهنة ليطهر سطحها و امر بعده بحفرها تطهيرا لباطنها وكيف ما كان مسألة طهارة الارض باليبس مستقيمة على كل حال - انتهى ما فى الفيض ، و ايضا فان سياق الكلام يدل على تكرار و استمرار كما يقوله ابن الهمام فى الفتح ١ / ١٣٨ ، و على كل حال يصح به الاستدلال بأن مثل البول اذا ذهب اثره بالجفاف لاحاجة الى غسل منه فان الكلاب لم تكن ممنوعة عن البول و غيره بل صرح ابن عمر بأنها تبول و مع هذا لم يرشوا المساجد عنه فضلا عن الغسل فعلم ان الجفاف يكفى و لذا اورد ابو داود فى سننه فى الطهارة و البيهقى فى سننه الكبرى ٢ / ٤٢٩ كتاب الصلاة الحديث فى باب طهور الارض اذا يبست و يؤيده أثر ابى جعفر محمد بن على الباقر عند ابن ابى شيبة قال زكاة الارض يبسها ، وكذلك عنده أثر محمد بن الحنفية و ابى قلابة اذا جفت الارض فقد زكت ، و عند عبد الرزاق عن ابى قلابة جفوف الارض طهورها - نصب الراية ١/ ٢١١ و عند البيهقى فى السنن الكبرى ٢ / ٤٢٩ عنه بلفظ زكاة الارض يبسها ، وكذلك

عن عائشة روى زكاة الارض يبسها، كذا فى شرح النقاية للقارى ١ / ٤٤ ، و ما نقله فى بذل المجهود ١ / ٢٢١ عن الموضوعات للقارى انه ذكره ابن ابى شيبة مرفوعا عن ابى جعفر الباقر فسهو من الناسخ أو الناقل أو فى الأصل البتة انظر نصب الراية ١ / ٢١٠ و الدراية ص ٤٨ و التلخيص ص ١٣ فهذه الآثار عن عائشة و ابى جعفر الباقر و ابن الحنفية و ابى قلابة و ان كانت موقوفه لكنها فى حكم المرفوعات كلها حجة لابى حنيفة رحمه الله فلم يترك الحنفيه حديثا فى الباب الا وقد اخذوه فحديث ابى هريرة و انس من غير ذكر الحفر يصدق على صورة و حديث الحفر على صورة اخرى و حديث ابن عمر فى الجفاف فكلها مستقيم على المذهب من غير تأويل بل تفريع المذهب على الجزئيات المختلفة انما هو على طبق هذه الروايات و ترى سائر المذاهب خالية عن هذه الدقة التى سلكها الحنفية فى هذا الباب و الله يرحمنا و يرحمهم جميعا و هو ولى التوفيق و الاعانة - معارف السنن . قلت و من هذا التفصيل ظهر لك بطلان اقتصار ابن حزم على صب الماء على الارض لطهارتها و تركه روايات الحفر و الجفاف و اهراق سجل الماء عليها و حديث عدم الرش و هو يدعى انه يعمل بالحديث مع انه يتبع هوى النفس «و اذا رأيت شحا مطاعا و هوى متبعا و اعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك - الحديث» و عليه عمل ابن حزم فى سائر المحلى . و لعل المسألة المذكورة بهذا التفصيل لا تجد فى غير هذه الرسالة و الحمد لله على ذلك .

وصلت الى ها فى الكتابة يوم السبت العاشر من رجب المرجب سنة ثمان و ثمانين بعد الالف و ثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة و سلام ، مع عوائق عاقتنى عن الكتابة من الامراض الشديدة و الافكار العديدة اللهم اشفنى انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لايغادر سقما ، اللهم انك تعلم سرى

و علانيتي فاقبل معذرتي، تعلم حاجتي فأعطني سؤلي، تعلم ما في نفسي فاغفرلي ذنوبي واعف عني و تب علي انك تواب رحيم، و صل على سيدنا محمد و آله و اصحابه اجمعين .

ثم قال في ص ١٠٢ من رقم ١٢٤ : مسألة : و تطهير دم الحيض أو اى دم كان سواء دم سمك كان أو غيره اذا كان في الثوب أو الجسد فلا يكون الا بالماء حاشا دم البراغيث و دم الجسد فلا يلزم تطهيرهما ما لا حرج في غسله على الانسان فيطهر المرء ذلك حسب ما لا مشقة عليه فيه - اه . قلت : اى دليل من كتاب و سنة و اجماع متيقن ان دم السمك نجس لابد من غسله و قد ثبت انه مائي المولد و الحياة لأنه ليس فيه دم حقيقة لأنه اذا يبس ابيض . و الدم يسود فعلم انه ليس فيه دم، قال في الدر المختار و دم سمك و قمل و برغوث و بق و زاد في السراج و كشبان و هي كما في القاموس كرمان دويبة حمراء لساعة - اه، أي كل ذلك يعفى ولا ينجس به الثوب و البدن فلا يلزم تطهيره . قال في رد المحتار قوله دم سمك لأنه ليس بدم حقيقة لأنه اذا يبس يبيض و الدم يسود و شمل السمك الكبير اذا سال منه شيء في ظاهر الرواية ؛ بحر - اه، و قوله و برغوث و بق أي و ان كثر - بحر و منية، و فيه تعرض بما عن بعض الشافعية انه لا يعفى عن الكثير منه و شمل ما كان في الثوب أو البدن تعمد اصابته او لا - اه حلية، و عليه فلو قتل القمل في الثوب يعفى عنه و تمامه في الحلية - اه، و قد ورد(١) في الحديث «احلت لنا الميتتان السمك و الجراد» فلو كان في السمك دم سائل اذا مات انجذب فيه فيكون السمك حراما و نجسا على زعم ابن حزم و الحديث يحله و يرد على ابن حزم قوله و ما استدل به سيأتي جوابه عنه .

---

(١) و قد اخرجه في تلخيص الحبير مرفوعا و موقوفا وصحح الموقوف اخرجه من حديث زيد ابن اسلم عن ابن عمر عند الشافعي و احمد و ابن ماجه و الدارقطني و البيهقي و ابن مردويه في تفسيره و نقل تصحيح الموقوف من الدارقطني و ابي زرعة و ابي حاتم - اه، معارف السنن ج ١ ص ٢٥٧ - مهدي غفر له .

قال فى البدائع ج ١ ص ٦٣ فى بيان ما ليس له دم سائل: فعلم ان النص لم يتناول محل الضرورة و الحرج مع ان السمك و الجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان بنص النبى ﷺ و المخصص انعدام الدم المسفوح و الدم المسفوح ههنا منعدم - اه. و اما القمل و البق و البرغوث و نحوها و ان كان فيها دم من غيرها كالانسان لكنه ليس بسائل مسفوح فلا يتنجس به الثوب و البدن للحرج و دفع الحرج لازم لأنه حكم شرعى و لنا ما روى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ انه قال: موت كل حيوان ليس له نفس سائلة فى الماء لا يفسد، و هذا نص فى الباب - اه. قلت: رواه الدارقطنى فى سننه من حديث بقية حدثنى سعيد بن ابى سعيد الزبيدى عن بشر ابن منصور عن على بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال له النبى ﷺ: يا سلمان كل طعام و شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله و شربه و وضوؤه - انتهى. قال الدارقطنى لم يروه غير بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدى و هو ضعيف - اه. و رواه ابن عدى فى الكامل و اعله بسعيد هذا قال و هو شيخ مجهول و حديثه غير محفوظ - انتهى نصب الراية ج ١ ص ١١٥. انظر ان الدارقطنى اعله ببقية و اعله ابن عدى بسعيد الزبيدى و لم يتعرض لبقية و الدارقطنى لم يتعرض بسعيد، هذا عجيب منهما! و بقية مختلف فيه و ذكر الحافظ ترجمته فى التهذيب من ج ١ ص ٤٧٣ الى ص ٤٧٨ فراجعه، قال ابن المبارك: كان صدوقا و لكنه كان يكتب عمن اقبل و ادبر و كان شعبة مبجلا له و قال احمد هو احب الى من اسماعيل بن عياش، و قال يحيى بقية و اسماعيل كلاهما صالح، و عن ابن معين عنده ألفا حديث عن شعبة صحاح كان يذاكر شعبة بالفقه. و قال يعقوب بقية ثقة حسن الحديث اذا حدث عن المعروفين، و قال ابن سعد كان ثقة فى روايته عن الثقات، و قال العجلى ثقة فيما يروى عن المعروفين، و قال أبو زرعة بقية عجيب اذ

روى عن الثقات فهو ثقة و ذكر قول ابن المبارك الذى تقدم ثم قال و قد اصاب ابن المبارك فى ذلك، ثم قال هذا فى الثقات. و قال فى موضع آخر ما له عيب الا كثرة روايته عن المجهولين فأما الصدق فلا يسوى من الصدق اذا حدث عن الثقات فهو ثقة. و قال ابو حاتم يكتب حديثه و لا يحتج به و هو احب الى من اسماعيل بن عياش و قال النسائى اذا قال حدثنا و اخبرنا فهو ثقة، و قال ابن عدى اذا روى عن اهل الشام فهو ثبت، و قال ابن حبان رأيته ثقة مامونا و لكنه كان مدلسا - اه. و فيه اقوال اخر فراجعه. فظهر من ذلك انه ليس بضعيف على الاطلاق كما زعموا هذا روى له مسلم فى صحيحه و جماعة من الائمة قد اخرجوا عنه اعتبارا و استشهادا و روى عنه الكبار، و سعيد بن ابى سعيد من رجال ابن ماجه و قد فرق ابن عدى بين سعيد بن عبد الجبار الزبيدى وسعيد بن ابى سعيد الزبيدى راجع الجزء الرابع من تهذيب التهذيب.

ثم روى بسنده الى مسلم حديث فاطمة بنت ابى حبيش قالت: يا رسول الله إنى امرأة أستحاض فلا اطهر أفادع الصلاة؟ قال: لا انما ذلك عرق و ليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة فاذا أدبرت فاغسلى عنك الدم و صلى - اه. ثم قال و هذا عموم منه ﷺ لنوع الدم ولا نبالى بالسؤال اذا كان جوابه عليه السلام قائما بنفسه غير مردود بضمير الى السؤال - انتهى. قلت: انظر كيف افترى على رسول الله ﷺ قال فى هذا الحديث بالعموم و انها سألت عن دم الحيض اصاب الثوب كيف تصنع أو الجسد فأجاب عنه ﷺ فاغسلى عنك الدم و صلى - اه، و قد وقع التصريح فى الروايات الأخرى «فاغسلى موضع حيضك» و عند مسلم تصيب ثوبها من دم الحيضة و غيره من الروايات اوردها الحافظ العينى فى ج ١ ص ٩٠١ - ٩٠٢ من عمدة القارى و ابن حزم فهم من الجواب ان الدم فى «فاغسلى عنك الدم» للاستغراق أو للجنس

و ليس كذلك بل هو للعهد و المراد به دم الحيض و هو لا يشتمل دم السمك و البرغوث و القمل و نحوها و لذا نقل المعلق ردا على ابن حزم من هامش النسخة اليمنية حيث قال هنا بهامش اليمنية ما نصه: بل الاظهر انه يريد دم الحيض و اللام للعهد الذكرى الدال عليه ذكر الحيضة و السياق فهو كعود الضمير سواء فلا يتم قوله: و هذا عموم - الخ، و استدراك واضح صحيح - اه. فلا يسمع دون قوله ﷺ قول ابن حزم و فهمه و قد أورد بعد حديث اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنه و فيه فقالت: أرأيت إحدانا تحيض فى الثوب كيف تصنع؟ قال: تحته ثم تقرصه بالماء و تنضحه و تصلى فيه - اه. قوله تقرصه بالفتح و اسكان القاف و ضم الراء و الصاد المهملتين كذا فى روايتنا و حكى القاضى عياض و غيره فيه الضم و فتح القاف و تشديد الراء المكسورة أى تدلك موضع الدم بأطراف اصابعها ليتحلل بذلك و تخرج ما تشربه الثوب منه - اه نقله المعلق عن الحافظ ابن حجر فى فتح البارى. انظر ايها الفهيم ان لفظ النضح هنا بمعنى الغسل لا الرش و الصب و هو يفيدك فى غسل بول الصبى الذى لم يطعم بعد و قد ثبت النضح بمعنى الغسل كما فى جامع الترمذى باب فى المذى يصيب الثوب فتنضح به ثوبك و كذلك ثبت النضح بمعنى الغسل فى دم الحيضة اصاب ثوبا كما فى صحيح مسلم باب نجاسة الدم و فيه: ثم تنضحه ثم تصلى فيه، و كذلك ثبت الرش بمعنى الغسل فى ثوب اصابه دم الحيض كما فى جامع الترمذى باب غسل دم الحيض من الثوب و فيه: ثم رشيه و صلى فيه، و اذا ثبت النضح بما يرادف الغسل المتعارف فكيف ينكر حمله على الغسل الخفيف؟ انظر توضيحه و تحقيقه فى العمدة ١ / ٨٩٠ و ذلك هو طريق جمع الالفاظ الواردة فى الباب مما يستحسن عند ذوى الألباب كذا فى ص ٢٧٠ من معارف السنن و فيه مزيدة على ذلك فراجعها فانها مفيدة جدا توضيحا و جوابا عن المخالفين و ردا عليهم بشواهد و نظائر نقلا عن عمدة القارى.

ثم قال فى ص ١٠٣ و يستحب ان تستعمل فى غسل الحيض شيئا من مسك ـ اه . ثم روى بسنده إلى البخارى حديث عائشة ان امرأة سألت النبى ﷺ عن غسلها من الحيض فأمرها كيف تغتسل قال : خذى فرصة من مسك ـ الحديث ، اه . قلت : فى الحديث لفظ الأمر و صيغة الأمر كلاهما موجود فكيف قال على اصوله ان استعمال شيء من المسك مستحب ؛ فلعله نسى قوله فى بيان ابطال الرأى بالدين ص ٦٤ من مسائل الاصول ؛ ففيه : ان ما سكت عنه النبى ﷺ فلم يأمر به و لا نهى عنه فهو مباح و ليس حراما ولا فرضا و ان ما امر به فهو فرض و ما نهى عنه فهو حرام ـ الخ ، فكيف استحبه مع وجود هذا الأصول منه ، ثم العجب منه انه قال بعد رواية حديث عائشة من طريقين : فلو كان ذلك فرضا لعلمها عليه السلام كيف تتوضأ او كيف تطهر فلما لم يفعل كان ذلك غير واجب مع صحة الاجماع جيلا بعد جيل على ان ذلك ليس واجبا ـ اه ، فانه يقول ان امره فرض و نهيه حرام ثم يقول عليه صلى الله عليه و سلم ان يعلمها ايضا انه فرض فاذا لم يقل انه فرض علم انه ليس بواجب ؛ أرأيت انه عليه السلام هل قال فى جميع أوامره انها فرض؟ أو لم يقل ؛ و لا سبيل الى الثالث فان قال ذلك فأين هو من النقل و لا بد منه و لو لم يقل لبطل ما ادعاه . ثم قوله مع صحة الاجماع جيلا بعد جيل ايضا باطل على اصوله فانه صرح فى بحث الاجماع : و اما انه ليس اجماعا فلان اهل كل عصر بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم ليس جميع المؤمنين و انما هم بعض المؤمنين و الاجماع انما هو اجماع جميع المؤمنين لا اجماع بعضهم ـ الخ ج ١ ص ٥٤ . فكيف يقول مع صحة الاجماع جيلا بعد جيل و هو لا يعلمه الا الله عالم الغيب و الشهادة فكيف علم ان جميع المؤمنين اجمعوا عليه أو جميع الصحابة اجمعوا عليه لابد لذلك من النقل الصحيح و الا فوله كذب و افتراء و دعوى كاذبة باطلة و ليس هو بشارع يشرع مايشاء و يحكم بمايشاء و

و عنده لابد ان يكون اجماع متيقن و ليس هنا كذلك . قال المعلق ذيل الحديث الاول الرواية فى الاصلين : خذى فرصة من مسك فتطهرى بها . قلت كيف أتطهر بها ؟ قال تطهرى بها ، قلت كيف أتطهر ؟ قال سبحان الله تطهرى - الخ ، و الذى أخذناه هنا هو روايه البخارى فى الصحيح فلعل المؤلف رواه من حفظه فأخطأ فيه - اه . قلت : كم له من خطيئات مثل هذا فى المحلى . ثم قال و يكفى من هذا كله انه لم تستند هذه اللفظة الا من طريق ابراهيم بن مهاجر و هو ضعيف و من طريق منصور بن صفية و قد ضعف و لا ممن يحتج بروايته فسقط هذا الحكم جملة - اه . قلت : انظر ايها الواقف كيف ضعف ابراهيم و منصور لاثبات دعواه الكاذبة و هذا ديدنه فى المحلى ! اما ابراهيم بن مهاجر هو البجلى ابو اسحاق الكوفى من رجال مسلم و الاربعة كما فى ج ١ ص ١٦٧ من التهذيب روى عن طارق بن شهاب و له رؤية و الشعبى و ابراهيم النخعى و ابى الشعثاء و ابى الاحوص و غيرهم و عنه شعبة و الثورى و مسعر و ابو الاحوص و ابو عوانه و غيرهم قال ، الثورى و احمد لابأس به . قال يحيى بن معين كنت يوما عند عبد الرحمن بن مهدى و ذكر ابراهيم بن مهاجر و آخر فقال ضعيفان فغضب عبد الرحمن وكره ما قال و قال النسائى فى موضع آخر من الكنى ليس به باس ، و قال ابن عدى هو عندى اصلح من ابراهيم الهجرى ، و قد وقع فى مسند ثر علقه البخارى فى المزارعة ، و قال ابن سعد ثقة ، و عن الدارقطنى يعتبر به ، و قال ابو داود صالح الحديث و قال الساجى صدوق . و اختلفوا فيه كما فى ج ١ ص ١٦٨ من التهذيب ، و قال المعلق اما ابراهيم ابن مهاجر فروايته فى صحيح مسلم و هو ثقة لا بأس به وثقه ابن سعد و قال ابن حبان هو كثير الخطأ . و اما منصور بن صفية فابوه عبد الرحمن بن طلحة الحجبى و امه صفية بنت كشيبة و هو ثقة روى له الشيخان كما ترى و لم اجد احدا ضعفه قبل ابن حزم ولا ارى له حجة فى هذا - انتهى . قلت : هو من رجال البخارى و مسلم و ابى داود

و النسائى و ابن ماجه ثقة ثبت قال ابو حاتم صالح الحديث، و قال ابن سعد ثقه قليل الحديث و قال النسائى ثقة و ذكره ابن حبان فى الثقات، و احمد احسن الثناء عليه وكان ابن عيينة يثنى عليه، فقول ابن حزم فى مقابلة هؤلاء الجهابذة: لا يعبأ به و ليس هو بالقوى؛ بل فى ذلك ابن حزم ضعيف فافهم، و قد بينته فى الجزء الاول من السيف المجلى فتذكره.

ثم قال: وكل ما أمر الله تعالى او رسوله صلى الله عليه و سلم فيه بالتطهير او الغسل فلا يكون الا بالماء أو بالتراب ان عدم الماء الا ان يأتى نص انه بغير الماء فنقف عنده.

ثم روى حديث حذيفه و فيه: و جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء - الحديث.

قلت عن عائشة «كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ فركا فيصلى فيه» متفق عليه و اللفظ لمسلم و لم يخرج البخارى مقصود الباب و لابى داود «ثم يصلى فيه» و للترمذى «وربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بأصابعى» و فى رواية لمسلم «و انى لاحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفرى» و فى حديث ابن عباس «انما يكفيك ان تمسحه بخرقة أو اذخرة» رواه الدارقطنى و البيهقى و الطحاوى كذا فى ص ١١ من التلخيص الحبير. قلت فالاصبع و الظفر و الخرقة و الاذخرة غير الماء و غير التراب فهى مزيلة لنجاسة المنى فكيف يقول: لا يجزيه[1] الا الماء و التراب ان لم يجد الماء؛ و راجع

(١) و قد روى البخارى فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها قالت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شىء من الدم قالت بريقها فمصعته بظفرها - اه. و الحديث اخرجه ابو داود وايضا و فيه: من دم بلته بريقها فمصعته بريقها - اه، يعنى صبت عليه من ريقها، و مما يستنبط منه جواز ازالة النجاسة بغير الماء فان نجس و هو اجماع المسلمين - اه عمدة القارى ج ٢ ص ٩٠١، فبطل قول ابن حزم: لا يجزيه الا الماء او التراب، وعلم منه ان الريق مطهر فما طمن به المدعون العمل بالحديث على فقهنا مردود بالنص الصريح و الحديث الصحيح - اه فيض البارى.

فى

ج ١ ص ٢٠٩ من نصب الراية فازالة المنى لكونه نجسا كانت بالغسل و الفرك والحك و الحت و الاصبع و الظفر و الخرقة و الاذخرة و الصوفة و لم يثبت فى حديث أو أثر عدم ازالته و ابقاؤه على حاله. و لو كان طاهرا لثبت على الاقل مرة واحدة لبيان الجواز. و التشبيه بالمخاط و غيره كما ورد فى بعض الروايات ليس لكونه طاهرا بل فى الازالة فان المنى يشبه المخاط فى كونهما لزجين فلا يكون دليلا على طهارته تدبر حق التدبر، فبطل ما زعمه ابن حزم فانه ترك هذه الروايات كلها بقوله: الماء و التراب، و الحديث الذى استدل به لا يناسب دعواه و ان كان فيه «تربتها طهور لنا ان لم نجد الماء» ورد فى التيمم لا فى ازالة النجاسة كما لا يخفى.

ثم قال فى ج ١٠٥ و قال ابو حنيفة دم السمك كثر أو قل لا ينجس الثوب ولا الجسد و لا الماء - اه. قلت: قد سبق ان دمه ليس بدم حقيقة و لحديث سلمان الذى رواه الدارقطنى و ابن عدى و لحديث ابى سعيد الخدرى الذى رواه النسائى و ابن ماجه و لحديث «احلت لنا الميتتان السمك و الجراد» و لحديث «البحر الحل ميتته». ثم قال: و دم البراغيث و البق كذلك - اه. قلت: لكونه اقل قليل و للحرج و المشقة لأن الانسان لا يخلو عنه و لا يمكن اجتنابه و انت قلت من قبل: حاشا دم البراغيث و البق فلا يلزم تطهيرهما الا ما لا حرج فى غسله على انسان فيطهر المرأ ذلك حسب ما لا مشقة عليه فيه - اه ص ١١٢. فان البرغوث و البق فى كل بيت يكثر وجودهما لا سيما فى القرى و المزابل و الاراضى القذرة و ليس لهما دم سائل الى موضع يلحقه حكم التطهير به. ثم قال و اما سائر الدماء كلها فان قليلها و كثيرها يفسد الماء - اه. قلت: احكام المياه غير احكام الثوب و الجسد فان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة القليلة و ان لم يتغير احد أوصافه من الطعم و الريح و اللون يدل عليه حديث المستيقظ من نومه و حديث ولوغ الكلب فى الاناء و حديث النهى عن البول فى الماء الراكد و يأتى البحث فى ذلك فى

موضعه ان شاء الله تعالى .

ثم قال و اما فى الثوب و الجسد فان كان فى احدهما مقدار الدرهم البغلى وأقل فلا يتنجس و يصلى به ـ اه . قلت : فى هذا تلبيس فانه يتنجس لكنه عفى ذلك القدر من الشارع عليه السلام فى الاستنجاء بالاحجار فانها لا تقلع قلعا كليا بل يبقى شىء منها و اجاز بذلك الشارع الصلاة و لهذا منع عن ادخال المستيقظ يده فى الاناء قبل الغسل و مقــدار الدرهم مروى عن عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم و كفى بهم فى ذلك قدوة و عزى الراوية عنهم الحافظ العينى فى العمدة الى كتاب الاسرار فراجعه . ثم قال : و ان كان اكثر من قدر الدرهم البغلى فانه ينجس و تبطل به الصلاة ـ اه . قلت : الصلاة مع ما دون الدرهم قيل كراهة تنزيه و قيل تحريم . و الصلاة مع قدر الدرهم تكره تحريما ـ كذا فى البحر الرائق ١ / ٢٢٨ . و ابن حزم جعل المذهب مجملا و مبهما تلبيســا و تدليسـا على عادته و المراد بالدرهم درهم كل زمان كما قاله شمس الائمة السرخسى و هو الصحيح كذا فى البحر الرائق ج ١ ص ٢٢٨ و تفصيله فى الفرق بين القليل و الكثير و اختلاف المذاهب فى ذلك فى عمدة القارى ج ١ ص ٩٠٢ و ص ٩٠٣ و ابن حزم أعرض عن ذلك كله و لم يدر الفرق بين القليل و الكثير و هو موجود فى الاحاديث الصحيحة و انى بعد الاشارة إليه انقل عبارة عمدة القارى برمتهــا فى شرح حديث فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدتها اسماء بنت ابى بكر الصديق من باب غسل الدم فى بيان استنباط الاحكام ج ١ ص ٩٠٢ : منها ما قاله الخطابى ان فيه دليلا على ان النجاسات انما تزول بالماء دون غيره من المائعــات لأن جميع النجاسات بمثابة الدم لا فرق بينه و بينها اجماعا و كذلك استدل به البيهقى فى سننه على اصحابنا فى وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات الطـاهرة ، قلت : هـــذا خرج مخرج الغـالب لا مخرج الشـرط ، كقوله تعالى

*و ربائبكم اللاتى فى حجوركم، و المعنى فى ذلك ان الماء اكثر وجودا من غيره، او نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه، او نقول انه مفهوم لقب و لا يقول به امامنا . و منها انه يدل وجوب غسل النجاسات من الثياب، و قال ابن بطال حديث اسماء اصل عند العلماء فى غسل النجاسات عن الثياب .. ثم قال و هذا الحديث محمول عندهم على الدم الكثير لأن الله تعالى شرط فى نجاسته ان يكون مسفوحا و هو كناية عن الكثير الجارى الا ان الفقهاء اختلفوا فى مقدار ما يتجاوز عنه من الدم و اعتبر الكوفيون فيه و فى النجاسات دون الدرهم فى الفرق بين قليله وكثيره و قال مالك قليل الدم معفو و يغسل قليل سائر النجاسات و روى عن ابن وهب ان قليل دم الحيض ككثيره وكسائر الانجاس بخلاف سائر الدماء، و الحجة فان اليسير من دم الحيض كالكثير قوله صلى الله عليه و سلم لاسماء «حتيه ثم اقرصيه» حيث لم يفرق بين قليله و كثيره و لاسألها عن مقداره و لم يحد فيه مقدار الدرهم و لا دونه . قلت حديث عائشة «ما كان لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فان اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بريقها» رواه ابو داود و اخرجه البخارى أيضا و لفظه قالت «بريقها فمصعته» يدل على الفرق بين القليل و الكثير، و قال البيهقى هذا فى الدم اليسير الذى يكون معفوا عنه و اما الكثير منه فصح عنها اى عن عائشة انها كانت تغسله فهذا حجة عليهم فى عدم الفرق بين القليل الكثير من النجاسة و على الشافعى أيضا فى قوله ان يسير الدم يغسل كسائر الانجاس الا دم البراغيث فانه لا يمكن التحرز عنه . و قد روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه لايرى بالقطرة و القطرتين باسا فى الصلاة و عصر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بثرة فخرج منها دم فمسحه بيده و صلى فالشافعية ليسوا باكثر احتياطاً من ابى هريرة و ابن عمر . لا اكثر رواية منهما حتى خالفوهما حيث لم يفرقوا بين القليل و الكثير على ان ... ـع ضرورة لأن الانسان

لا يخلو فى غالب حاله من بثرة او دمل او برغوث فعفى عنه فلهذا حرم الله تعالى المسفوح منه فدل على ان غيره ليس بمحرم ، و اما تقدير اصحابنا القليل قدر الدرهم فلما ذكره صاحب الاسرار عن على و ابن مسعود انهما قدرا النجاسة بالدرهم و كفى بهما حجة فى الاقتداء، و روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أيضا انه قدره بظفره ، و فى المحيط و كان ظفره قريبا من كفنا [1] فدل على ان ما دون الدرهم لا يمنع ، و قال فى المحيط أيضا و الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف، و فى صلاة الأصل الدرهم الكبير المثقال يعنى يبلغ مثقالا و عند السرخسى يعتبر درهم زمانه، و اما الحديث الذى رواه الدارقطنى فى سننه عن روح بن غطيف عن الزهرى عن ابى سلمة عن ابى هريرة ان النبى ﷺ قال « تعاد الصلاة من قدر درهم من الدم » و فى لفظ « اذا كان فى الثوب قدر الدرهم من الدم غسل الثوب و اعيدت الصلاة » و ان اصحابنا لم يحتجوا به لأنه حديث منكر بل قال البخارى انه باطل ، فان قلت النص و هو قوله تعالى « و ثيابك فطهر » لم يفصل بين القليل و الكثير فلما يعفى القليل ؟ قلت القليل غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فتعين الكثير و قد قدر الكثير بالآثار - انتهى . و ان شئت الاختصار منه فعليك بمعارف السنن ج ١ ص ٤٦٢ و أيضا لا بد عليك من ان تطالع ج ١ ص ٤١٩ من فيض البارى من باب غسل الدم من الصحيح للبخارى فانه يفيدك فى نجاسة المنى .

و الحاصل عن هذه الاطالة انه طار ما الزم به ابن حزم ابا حنيفة و اعترض عليه لأن الامام ابا حنيفة مجتهد و ابن حزم لاينال شاوه فى الاجتهاد الصحيح الحق فانه ظاهرى الانظار لا دقيق النظر حتى يصل ذهنه الى تحقيق المناط و تخريجه فلذا يقول ما شاء فى النصوص و المسائل الفقهية المستنبطة من الكتاب و السنة .

ثم قال فان كان فى الجسد فلا يزال الا بالماء - اه . قلت و قد سبق من الدر المختار

---

(١) قلت : لى فيه قلق والتعبير به ليس بجيد ولابد من تفسيره لئلا يعترض المخالفون - تدبر، منه غفرله .

و رد المحتار ان مسحه بالخرقة مبلولة كانت او غيرها اذا زال اثر النجاسة بالكلية يجوز و يطهر الجسد فلا اختصار عندنا على الماء فقط بل غيره من المائعات و نحوهـا لطهر البدن و الثوب كما فى فروع كتب الفقه .

ثم قال و اذا كان فى الثوب فانه يزال بالماء و باى شيء ازاله من غير الماء - اه . قلت لأنه ورد فى الحديث الصحيح عن عائشة قالت بريقها و فى حديث ابن عباس بالخرقة و الصوفة و الاذخرة كما مر من قبل فالامام ابو حنيفة لم يترك حديثا الا عمل به و اخذ به و قال به، بخلاف ابن حزم فانه خالف الاحاديث و تركها عيانا و جهارا و هل فى دار احد ينازعـه فى ذلك . قال فان كان فى خف او نعل فان كان يابسا اجزاه الحك فقط - اه . قلت عندنا يطهر بالحك و المسح على الارض كما جاء فى الحديث و قد مر قبل مفصلا فهذا نقل بجمل يخادع به الناس باظهار ان الحنفية خالفوا الاحاديث و الامر على العكس . قال و ان كان رطبا لم يجزئ الا الغسل بأى شيء غسل - اه . قلت ورد فى المنى فى حديث عائشة اذا كان رطبا كانت تغسله من ثوبه ﷺ و قد بوب البخارى فى صحيحه ابوابا فى غسل الدم و غسل المذى و غسل المنى باب غسل البول هذا كله يدل على ان النجاسة الرطبة تغسل فافهم و لا تزل قدمك عن الصراط السوى و السبيل القويم .

ثم ذكر قول مالك وقول الشافعى ثم سرد الآيات التى ليس لها تعلق بالمسألة المذكورة فانه ليس فيها ذكر دم السمك و لا دم البرغوث و البق الا استنباط ابن حزم بمقدمات بعيـدة فاسدة و هو يقيس تلك المسائل عليها ثم يقول القياس كله باطل .

ثم يقول بعد ذكر الآيات الثلاثة : و بالضرورة تدرى انه لا يمكن الانفكاك من دم البراغيث و لا من دم الجسد فاذ ذلك كذلك فلا يلزم من غسله الا ما لا حرج فيه و لا عسر مما هو فى الوسع - اه . قلت اللازم عليه اثبات نجاسة دم البراغيث بالنصوص

و ما استدل به من الحديث ليس فيه عموم الا بزعمه كما سبق و الدليل من الدم ليس بنجس كما سبق عن أبى هريرة و ابن عمر رضى الله عنهم و ليس لابن حزم علم مثل علمهما و احتياطهما فلا يعتبر قوله فى مقابلتهما فافهم .

ثم قال و فرق بعضهم بين دم ما له نفس سائلة و دم ما ليس له نفس سائلة و هذا خطأ لانه قول لم يأت به قرآن و لا سنة و لا اجماع و لا قياس و لا قول صاحب ـ اه . قلت هذا غلط فاحش و قد نسى من سوء حفظه حديث سلمان وحديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنهما الذى مر قبل و اثر ابى هريرة و ابن عمر رضى الله عنهم و هل اى قرآن او سنة او اجماع او قول صاحب او قياس بنجاسة دم البراغيث و دم السمك و البق و القمل و نحوها؟! ان كان فليأت به و دونه خرط القتاد الا شغبه من غير دليل وحجة فانه يذكر الآيات و كثرة الالفاظ تهويلا و تهورا و تلبيسا و خداعا لاطائل تحته .

ثم قال و فرق بعضهم بين الدم المسفوح و غير المسفوح و تعلقوا بقوله تعالى « او دما مسفوحا » و قد قال تعالى « حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير » فعم تعالى كل دم و كل ميتة فكان هذا شرعا زائدا على الآية الاخرى و لم يخص تعالى من تحريم الميتة ما لها نفس سائلة مما لا نفس سائلة لها ـ اه . قلت قد سبق من ابن بطال ان الدم المسفوح كناية عندهم عن الدم الكثير الجارى لا غير و المراد بالدم المعرف باللام هو الدم المسفوح فى آية اخرى و الآيات يفسر بعضها بعضا و راجع كتب التفسير للمحققين من المفسرين و قد صح ان طائفة من اصحاب النبى ﷺ اصابتهم المجاعة فى غزاة فالقظه البحر حيوانا عظيما يسمى العنبر فأكلوا منه ثم اخبروا رسول الله ﷺ لما قدموا فلم ينكر عليهم و قال : هل حملتم لى منه ـ متفق عليه من حديث جابر قال بعثنا رسول الله ﷺ و نحن ثلاثمائة راكب و اميرنا ابو عبيدة بن الجراح نرصد عير القريش فاقمنا بالساحل نصف شهر و اصابنا جوع شديد ـ فذكر الحديث بطوله ، و له عندهما الفاظ

و اما قوله فى آخره « هل حلتم لى منه » فرواه البخارى بلفظ « اطعمونا ان كان معكم فاتاه بعضهم بشيء فاكله » و فى رواية « فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا قال فارسلنا الى النبى ﷺ منه فاكله » - اه تلخيص ج ٢ ص ٣٩٠ . هذا العنبر هو الميتة فاين قوله و لم يخص تعالى من تحريم الميتة ما لها نفس سائلة الخ، فان قلت انهم اكلوها لانهم كانوا مضطرين من شدة الجوع كما فى الحديث و حينئذ يجوز لهم اكل الميتة قلت نعم سلمنا لهم ذلك و لكنه ﷺ لم يكن على هذه الحالة و اكله كما هو فى الحديث أيضا و لايذهب عنك ان العنبر و الحيوان العظيم هو الحوت كما ورد فى الحديث اخرجه البخارى من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر فالقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر - الحديث . و هذه الميتة لم تدخل فى قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة - الآية » بل للعنبر نفس سائلة ام لا ؟ و على كل هو حجة على ابن حزم فى عدم الفرق بينهما و كذا قوله ﷺ « احلت لنا ميتتان و دمان فأما الميتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالطحال و الكبد - الحديث » قال الحافظ فى ص ٩ من التلخيص الحبير الشافعى و احمد و ابن ماجه و الدارقطنى و البيهقى من رواية عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال : احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالطحال و الكبد ، رواه الدارقطنى من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم موقوفا قال و هو اصح و كذا صحح الموقوف ابو زرعة و ابو حاتم ، و عبد الرحمن بن زيد ضعيف متروك و قال احمد حديثه هذا منكر و قال البيهقى رفع هذا الحديث اولاد زيد بن اسلم عبد الله و عبد الرحمن و اسامة و قد ضعفهم ابن معين و كان احمد بن حنبل يوثق عبد الله ، قلت رواه الدارقطنى و ابن عدى من رواية عبد الله بن زيد بن اسلم قال ابن عدى الحديث يدور على هؤلاء الثلاثة قلت تابعهم شخص اضعف منهم و هو ابو هاشم كثير بن عبد الله الابلى اخرجه ابن مردويه فى تفسير سورة الانعام

من طريق زيد بن اسلم به بلفظ « يحل من الميتة اثنان و من الدم اثنان فاما الميتة فالسمك و الجراد و اما الدم فالكبد و الطحال » و رواه المسور بن الصلت أيضا عن زيد بن اسلم لكنه خالف فى اسناده قال عن عطاء عن ابى سعيد مرفوعا اخرجه الخطيب و ذكره الدارقطنى فى العلل و المسور كذاب نعم الرواية الموقوفة التى صححها ابو حاتم و غيره هى فى حكم المرفوع لان قول الصحابى « احل لنا و حرم علينا » كذا مثل قوله « امرنا بكذا و نهينا عن كذا » فيحصل الاستدلال بهذه الرواية لانها فى معنى المرفوع و الله اعلم . (تنبيه) قول ابن الرفعة : قول الفقهاء السمك و الجراد لم يرد ذلك فى الحديث و انما الوارد الحوت و الجراد مردود فقد وقع ذلك فى رواية ابن مردويه فى التفسير كما تقدم - انتهى . و نقله فى المعارف ج ١ ص ٢٥٧ من التلخيص بالاختصار و قال و نقل تصحيح الموقوف من الدارقطنى و ابى زرعة و ابى حاتم و أيضا لم يثبت عن احد من الصحابة اكل حيوانات البحر ما عدا السمك و الشافعية الزموا الحنفية بان اكل العنبر ثبت منهم و هو غير السمك و هذا الالزام فى غير محله فانه نوع من السمك حيث ورد فى بعض الطرق لفظ الحوت بدل العنبر صريحا فكان العنبر حوتا فكيف يصح ما يزعمونه حجة عليهم - انتهى . ثم اوضح المسألة الاخرى و ذكر الروايات فى بيان العنبر من البخارى و مسلم فراجعها ان شئت . فاتضح الفرق بينهما و خرج من الميتة هذا النوع و كذا ظهر الفرق بين دم السائل و غير السائل على رغم انف ابن حزم فافهم ، و الحل ميتة فى حديث البحر بمعنى الطاهر لا بمعنى ضد الحرام كما افاده شيخ الهند و امام العصر فى دروسهما نقله فى ص ٢٥٦ من المعارف .

ثم قال ابن حزم فى ص ١٠٦ و تعلق بعضهم فى الدرهم البغلى بحديث ساقط ثم لو صح لكان عليهم لان فيه الاعادة من قدر الدرهم بخلاف قولهم - اه . قلت قد سبق من البحر ان الصلاة مع قدر الدرهم مكروه تحريما عندنا و فى الدر المختار

و ان كره تحريما فيجب غسله و ما دونه تنزيها فيسن و فوقه مبطل و صرحوا فى زبرهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فاعادتها واجبة فالحديث لا يخالفنا، عندنا أيضا الاعادة من قدر الدرهم فلا يرد علينا ما الزمه ابن حزم فان قدر الدرهم يجب غسله و لا يصلى معه و الا يكون صلاته مكروهة تحريما - هذا . ثم قال و قال بعضهم قيس على الدبر فقيل لهم فهلا قستموه على حرف الاحليل و مخرج البول و حكمهما فى الاستنجاء سواء - اه . قلت ان عمر و عليا و ابن مسعود رضى الله عنهم قدروه بذلك و لذلك قيس على الدبر لا على حرف الاحليل و فيه سعة على الناس و دفع الحرج عنهم و مطابق للاثار الواردة اذا امعن النظر فيها من يكون من اهل النظر و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم و الحمد لله على ذلك .

اجنبية مفيدة للطلاب

اعلم ان فقهاءنا رحمهم الله تعالى وضعوا للتطهير انواعا فالاستجمار فى السبيلين و الدلك فى الخفين و المسح فيما لا تتداخله النجاسة و الجفاف فى الامراض و الفرك فى المنى فهو تطهير له عند الشرع و ان لم يكن منه القلع بالكلية فقد لا يمكن بالماء أيضا كما هو المتبادر من حديث عائشة رضى الله عنها الآتى و فيه «ثم اراه فيه بقعة أو بقعا» لان الظاهر ان الضمير راجع الى المنى و فى فقهنا انه يجب ازالة الرائحة و اللون الا ما شق منها و حينئذ لا باس ان اردنا من الماء هو المنى و من البقعة بقيته مع ان المتبادر من لفظ الماء المعروف و من البقعة بقعة الماء و الحاصل عندى انه كان يذهب الى المسجد مع بقاء اثر الغسل فى ثوبه و لم يكن ينتظر الجفاف و الالفاظ الواردة فيه ثلاثة الاول «و ان بقع الماء فى ثوبه» و الثانى «و اثر الغسل فى ثوبه» بقع الماء مبتدأ و فى ثوبه خبر و الثالث «ثم اراه فيه بقعة» و هذا الاخير هو الظاهر فى مرادهم الا انه لا ينبغى أخذ المسائل من ألفاظ الرواة لاسيما عند اختلاف الفاظهم و كانت

المسألة من الحلال و الحرام او من باب الطهارة و النجاسة و كذا لا مسكة لهم فى لفظ الفرك و المسح و السلت الواردة فى هـذا الباب فان بعضها تطهير له و بعض آخر تقليل فى الحالة الراهنة و ازالة لجرمه المتقذر و ستره عن اعين الناس كذلك البعض بالبعض فى المخاط فى الثوب حالة الصلاة مع ان النجاسة القليلة عفو عندنا ثم لا دليل على انه صلى فى الثوب الذى مسح عنه المنى و لم يغسله فلا دليل لهم فى الاحاديث الواردة ما لم يأتوا تكون صريحة فى انه صلى فى الثوب حال كون المنى فيه و لم يغسله و اكتفى بالمسح و السلت و العجب منهم حيث يحكمون بنجاسة المذى و يوجبون الغسل بخروج المنى و مع ذلك ذهبوا الى طهارته - انتهى فيض البارى ج ١ ص ٣٢٤ . و قال المحدث الفقيه الشيخ الگنگوهى على ما فى البدر السارى ان الخلاف فيه يبنى على اختلاف آخر و هو ان النجاسة القليلة متحملة فى الصلاة عندنا فان كانت دون الدرهم لا تفسد الصلاة و الا فسدت بخلافها عند الشافعى رحمه الله تعالى فانها تفسد عنده مطلقا قليلة كانت او كثيرة حكاه الترمذى فى نجاسة الدم عنه رحمه الله و على هذا لو كان المنى نجسا لزم بطلان الصلاة فيما اذا صلى فى الثوب المفروك لانه يقلله فقط و لما اكثر فيه الفرك مع ان الفرك لا يزيله بالكلية و انما يقلله علم انه طاهر و نحن نقول ان الفرك تطهير لا تقليل و القليل فى نظر الشرع بمنزلة العدم كما فى السبيلين و الخفين و غيرهما - اه . و من هنا أيضا يظهر لك الجواب عما الزمه ابن حزم و شغب به و اطال بما لا طائل تحته فتبصر . ثم قال و قد تركوا قياسهم هذا اذ لم يروا ازالة ذلك من الجسد بما يزال به من الدبر - اه . قلت فى الدبر ورد النص بالاستجمار بالاحجار و لم يرد فى الجسد و لذا لم يقيسوا عليه و عملوا بالآثار التى وردت فى ذلك الباب . ثم قال و اما من لم ير غسل ذلك فرضا فالسنن التى أوردناها مخالفة لقوله - اه . قلت هذه المخالفة فى ذلك و الا عندهم دلائل على ما ذهبوا اليه كما فى كتب القوم .

ثم

ثم قال فى ج ١ ص ١٠٦ من رقم ١٢٥ : مسألة : و المذى تطهيره بالماء يغسل مخرجه من الذكر و ينضح ما مس منه الثوب قال مالك يغسل الذكر كله - اه . قلت : ليس هذا مذهبه بل هو رواية عن مالك و احمد و عن احمد رواية و جوب غسل الذكر و الانثيين كما فى المغنى (١ - ١٦٩) و شرح المهذب (٢ - ١٤٤) و العمدة (٢ - ٣٧) و مذهب ابى حنيفة و مالك و الشافعى و احمد غسل موضـــع النجاسة من الذكر كما فى الكتب المذكورة . و لرواية مالك و احمد وجه و هو ورود الحديث بلفظ « الذكر » كما هو فى الصحيح و قد نقله ابن حزم أيضا من حديث البخارى فقال : توضأ و اغسل ذكرك ، و وقع فى حديث عبد الله بن سعد الانصارى عند ابى داود الامر بغسل الانثيين أيضا فترك مذهب مالك و الاعتراض عليه باخذ رواية عنه تدليس و خداع مع وروده فى الحديث و انت ظاهرى كيف تركت الامر « اغسل ذكرك و توضأ و ضوءك » و ملت الى المجاز فان « اغسل ذكرك » معناه الحقيقى كل الذكر و غسل بعض الذكر معناه المجازى و عندك امره ﷺ فرض فكيف خالفت قوله ﷺ الصريح و قد وقع فى حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه « اغسل فرجك » على ما فى عمدة القارى ج ٢ ص ٣٨ و هذا الكلام كله على اصولك و منوالك و تأولت الحديث الصريح الظاهر بقولك : و غسل مخرج المذى من الذكر يقع عليه اسم غسل الذكر كما يقول البائل اذا غسله : غسلت ذكرى من البول ، فزيادة ايجاب غسل كله شرع لا دليل عليه اه ص ١٠٧ انظر قولك انت تروى قال « توضأ و اغسل ذكرك » فرواية مالك و احمد مبنية عليه فكيف تقول شرع لا دليل عليه ! و الحديث الصحيح دليل موجود كيف تنكره فى طلوع الشمس رابعة النهار نعوذ بالله منه . و اما الجمهور فقد قالوا ان اكثر الروايات قد خلت عن الانثيين و فى حديث سهل بن حنيف تصريح من قوله ﷺ انما يجزيك من ذلك الوضوء ، و الامر بغسل الذكر فى حديث المقداد على سبيل الاستحباب

او المراد بعض الذكر و هو ما اصابه المذى قاله النووى فى شرح المهذب . و حمل الامر بالغسل للاستحباب حكاه فى شرحى الصحيح و قال الخطابى فى المعالم و الامر بغسل الانثيين استظهارا بزيادة التطهير لان المذى ربما انتشر فاصاب الانثيين و يقال ان الماء البارد اذا اصاب الانثيين او المذى وكسر من غربه فلذلك امره بغسلهما اه انظر تفصيل هذا البحث فى عمدة القارى ج ٣ ص ٣٧ و ص ٣٨ . ثم قال فى ص ١٠٧ : و قال بعضهم فى ذلك تقليص فيقال له فماتوا ذلك بالقوانص من المقاقير اذن فهو ابلغ اه قلت قال المعلق هذا القائل هو الطحاوى اه . و قد علمت أيضا ان الخطابى أيضا اشار اليه و قد بين الطحاوى وجه غسل الانثيين بالماء و استدل عليه بالروايات و النظائر منها فلا اعتراض عليه الا عنادا . و قول ابن حزم : يقال له الخ . اضحوكة يضحك بها الصبيان فضلا عن الرجال و اهل العلم ، قال الطحاوى فى شرح الآثار لم يكن ذلك من رسول الله ﷺ على ايجاب غسل المذاكير و لكنه ليتقلص المذى فلا يخرج قالوا و من ذلك ما امر به المسلمون فى الهدى اذا كان له لبن ان ينضح ضرعه بالماء ليتقلص ذلك فيه فلا يخرج و قد جاءت الآثار متواترة بما يدل على ما قالوا اه ج ١ ص ٨ طبع الهند ثم سرد الروايات باسانيده فراجعه . فالطحاوى بين الوجه و الحكمة فى غسل المذاكير و اتى بالتطير لى مدى الحج و لاينكره الا ذوغباوة مثل ابن حزم الذى يقول بشرب الماء القذر النجس و جواز التغوط فى الماء الراكد متبعا لامامه داود الظاهرى و يقول بنجاسة الانصاب و الأزلام و نحوها من المسائل البشعة ثم يشغب على الائمة و الفقهاء ، و راجع ج ١ ص ٢٣٨ من امانى الاحبار شرح معانى الآثار ، قال البدر العينى من خاصة الماء البارد ان يقطع اللبن و يرده الى داخل الضرع و كذلك اذا اصاب الانثيين رد المذى و كسره اه و التفصيل فى ج ٣ ص ٣٧ من عمدة القارى . فما قال ابن حزم القائظ لامعنى لهما من ايراد القوابض من المقاقير الا جهالته من الحكم فى احكام

احكام الشريعة لانه ظاهرى ظاهر الانظار لادقة له فيها فتأمل . ذهب عامة الفقهاء الى ان حكم المذى حكم البول و غيره من نواقض لانه لا يوجب الوضوء بمجرده و ذهب جمهور الائمة ابو حنيفة و مالك و الشافعى الى ان المذى نجس كالبول و عن احمد روايات رواية عنه كالبول مثل مذهب الجمهور و رواية انه كالمنى و رواية انه يكفى فيه النضح مستدلا بحديث الباب انظر اختلاف رواياته فى الشرح الكبير (١-٣٠٧) المطبوع بذيل المغنى و فى العمدة (٢ - ٣٨) و نقل ابن عقيل الحنبلى انه خرج من قول بعضهم ان المذى من اجزاء المنى رواية بطهارة و رد عليه بانه لو كان كذلك لوجب الغسل و عند مالك المذى مثل البول و الاجماع و المنى انظر المدونة (١ - ٢٢) و يقول القاضى ابو بكر فى العارضة اجمع العلماء على ان المذى نجس اه معارف السنن ج ١ ص ٣٨١ .

ثم قال و هذا الخبر يرد على ابى حنيفة قوله ان النجاسات لا تزال من الجسد الا بالماء و تزال من الثياب بغير الماء اه . قلت قد سبق هذا البحث و قد غسل بعرق الاذخر و لايعارض اثر ابن عمر بفعل عائشة رضى الله عنهم بريقها بات و ما فعله ابن عمر من مسح المحاجم بالحصاة يجوز عند الحنفية أيضا و انهم قالوا به فى الفصد و الحجامة مع ان الثوب ينعصر بالعصر بخلاف الجسد و اقوال الصحابة حجة عند الجمهور لا سيما بما لا يدرك بالقياس و بالله التوفيق . ثم قال فى ج ١ ص ١٠٧ من رقم ١٢٦ مسألة تطهير الاناء اذا كان لكتابى من كل ما يجب تطهيره منه بالماء و على كل حال اذا لم يجد غيره سواء علمنا فيه نجاسة او لم نعلم بالماء اه . قلت قوله : اذا كان لكتابى الخ، يدل على انه لو كان لغير كتابى من المشركين مثلا لا يجب تطهيره بالماء فانه قائل بالمفهوم و هو كما ترى لم يقل به احد فافهم . ثم قوله : سواء علمنا فيه نجاسة او لم نعلم الخ ، يخالف لحديث جابر رواه ابو داود فى سننه على ما فى ج ١ ص ٣٢ من سنن البيهقى

فانه صريح فى انه اذا لم يعلم فيه نجاسة لا يغسل بل يستعمل بدون الغسل و لفظه عن جابر قال كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنصيب من آنية المشركين و أسقيتهم فنستمتع بها فلا يعيب ذلك عليهم. و فى رواية ابن عبدان فلا يعاب علينا اه. و قد توضأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالشام من ماء نصرانية فى جرة نصرانية رواه البيهقى من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعي انا سفيان عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر رضى الله عنه به اه، فلم يغسل الجرة التى فيها ماء بل توضأ بذلك الماء. و فى رواية اخرى عن زيد بن اسلم عن ابيه قال كنا بالشام فأتيت عمر بماء فتوضأ منه فقال من اين جئت بهذا فما رأيت ماء عذب و لا ماء سماء اطيب منه؟ قال قلت: من بيت هذه العجوز النصرانية، فلما توضأ اتاها فقال ايتها العجوز اسلمى تسلمى بعث الله بالحق محمدا ﷺ قال فكشفت رأسها فاذا مثل الثغامة قالت و انا اموت الآن قال فقال عمر اللهم اشهد اه. فهل غسل جرة النصرانية بل توضأ بالماء الذى كان فيها فالجرة طاهرة و ماؤها طاهر لانه لم يعلم فيها نجاسة. و فى حديث عمران بن حصين الذى فى قصة المرأة التى معها بعير عليه مزادتان من ماء فاخذ الصحابة رضى الله عنه بامره ﷺ فملؤا آنيتهم و اسقيتهم فلم يدعوا يومئذ اناء و لا سقاء الا ملؤه الحديث فهل ظن ان مزادتيها نجستان لا يوخذ منهما الماء الا بتطهيرهما؟ فقول ابن حزم مخالف لهذه الروايات فاذا تيقن انها ليست فيها نجاسة لا تغسل لانه اسراف فى الماء و هو لا يجوز فان شك او ظن انها نجسة غسلت للشرب و الوضوء و الاكل و لابد، و اما حديث عائشة من طريق ابراهيم بن يزيد عن ابن ابى مليكة عنها قالت كان رسول الله ﷺ يتقى ان يشرب فى الاناء للنصرانى رواه البيهقى فى ج ١ ص ٣٢ و قال فقد قال ابو عبد الله تفرد به ابراهيم بن يزيد الخوزى عن ابن ابى مليكة، قال الشيخ رحمه الله و ابراهيم الخوزى لا يحتج به ثم هو محمول على التنزيه بما مضى اه، فالحديث ضعيف و لو صح لكان محمولا

على التنزيه لا الحرمة كما لا يخفى . ثم قال فان كان اناء مسلم فهو طاهر ـ اه ، قلت فى اى حديث جاء ان كان اناء مسلم فهو طاهر ؟ و لا حجة الا فيما جاء به النبى ﷺ كما دو قوله و لا عبرة بقول عائشة و قول ابن عمر رضى الله عنهم كما سبق منه . ثم قال فان تيقن فيه ما يلزم اجتنابه فباى شىء ازاله كائنا ما كان من الطاهرات الا ان يكون لحم حمار اهلى او ودكه او شحمه او شيئا منه فلا يجوز ان يطهر الا بالماء و لابد اه . قلت هل الحمار الاهلى حرام او نجس ؟ ان كان حراما فالحرمة لا تستلزم النجاسة و فى اى حديث جاء انه لايطهر الا بالماء و لايجوز غيره من الطاهرات و ان كان نجسا ! و هو غلط فكيف يركب عليه رسول الله ﷺ و الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين . لاى شىء امر رسول الله ﷺ باهراقها لاجل النجاسة او للحرمة ؟ و لابد من الجواب عنه و ابن حزم ساكت عنه .

ثم روى حديث ابى ثعلبة الخشنى بسنده مرفوعا انه قال يا نبى الله انا بارض اهلها اهل كتاب نحتاج فيها الى قدورهم و آنيتهم فقال عليه السلام : لا تقربوها ما وجدتم بدا فاذا لم تجدوا بدا فاغسلوها بالماء و اطبخوا و اشربوا اه . قلت رواه أيضا البخارى و مسلم و غيرهما بمعناه قاله المعلق ، و ابن حزم اختصره اختصارا ليكون مطابقا لما زعم من الغسل ، و الحديث المفصل رواه البيهقى فى باب التطهر فى اوانيتهم بعد الغسل اذا علم نجاسة من سننه الكبرى ج ١ ص ٣٢ قلت يا رسول انا بارض اهل كتاب نا كل فى آنيتهم الى قوله : و اما ما ذكرت من انك بارض قوم من اهل كتاب تاكلون فى آنيتهم فان وجدتم غير آنيتهم فلا تاكلوا فيها و ان لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها الحديث ، قال البيهقى مخرج فى الصحيحين من حديث عبد الله بن المبارك و قد روى عن ابى ثعلبة الخشنى ما دل على ان الامر بالغسل قد وقع عند العلم بنجاسة آنيتهم . ثم روى من طريق محمد بن بكر ثنا ابو داود ثنا نصر بن عاصم ثنا محمد بن شعيب انبأ عبد الله بن العلاء بن زبد عن ابى عبيد الله مسلم بن شكم عن ابى ثعلبة الخشنى انه

سأل رسول الله ﷺ انا نجاور اهل كتاب و هم يطبخون فى قدورهم الخنزير و يشربون فى آنيتهم الخمر ؟ فقال رسول الله ﷺ ان وجدتم غيرها فكلوا فيها و اشربوا و ان لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء فكلوا و اشربوا اه قال البيهقى هكذا اخرجه ابو داود فى كتاب السنن قال و لمحمد بن شعيب فيه اسناد آخر اه ثم ذكره بسنده ، ثم رواه من طريق خالد الحذاء عن ابى قلابة عن ابى اسماء عن ابى ثعلبة الخشنى قال سألت رسول الله ﷺ فقلت انا نغزو و نسير فى ارض المشركين فنحتاج الى آنيتهم من آنيتهم فنطبخ فيها ؟ قال اغسلوها بالماء ثم اطبخوا فيها و انتفعوا بها اه قلت فهذه الروايات تدل على انه اذا علم و تيقن فيها النجاسة غسلت و إلا لا ، و فى الحديث المشركون و اهل الكتاب كلاهما فبطل تخصيص ابن حزم اهل الكتاب . قوله : علمنا فيه نجاسة او لم نعلم الخ ،

ليس بشارع حتى يعمل بقوله بل هو من الذين لا يعلمون مناشى النصوص و لا يعرفون تحقيق المناط و تخريجه و يخالفون الاحاديث الكثيرة بمزعوماتهم فحاش عن قولهم و بالله التوفيق .

ثم روى بسنده الى مسلم حديث سلمة بن الاكوع قال خرجنا مع رسول الله ﷺ الى خيبر ثم ان الله تعالى فتحها عليهم اه قلت هذه الجملة ليست من لفظ الحديث فى صحيح مسلم و انما هى من ابن حزم زادها من عنده فهى مدرجة منه و هذا ديدنه فى الاحاديث من الزيادة و النقصان كيف شاء فهل لا يدخل فى وعيد « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » قال المعلق رعاية له و انما هى من المؤلف اختصار لقصة الفتح اه و هو توجيه لزيادته غير موجه فافهم . قال فى الحديث فلما امسى الناس مساء اليوم الذى فتحت عليهم اوقدوا نيرانا كثيرة فقال رسول الله ﷺ ما هذه النيران على اى شىء توقدون ؟ قالوا على لحم قال على اى لحم قالوا على لحم الحمر الانسية اه قلت كلمة « على » فى الموضعين لم توجد فى صحيح مسلم بل زادها ابن

ابن حزم من عنده و هو كما ترى تصرف فى الحديث من الزيادة فكيف يعتمد عليه فى الروايات ، لفظ المعلق : لفظ «على» فى الموضعين لم يوجد فى صحيح مسلم اه . فقال رسول الله ﷺ اهريقوها و اكسروها فقال رجل يا رسول او نهريقها و نغسلها قال او ذاك اه . قلت قال المعلق الذى فى مسلم فقال رجل او يهريقوها و يغسلوها ، و فى شرح المطبوع بهامشه فى الآستانة هكذا رواية مسلم بالجزم اى و ليهريقوها و يغسلوها ، فالفعل مجزوم بلام الامر المحذوفة عند القائلين بجواز حذفها مطردا فى نحو قولك قل له يفعل و قول الشاعر «محمد تفد نفسك كل نفس» اى لتفد ، حتى جعلوا منه قوله تعالى «قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة و ينفقوا» اى ليقيموا و ينفقوا او هو مجزوم لوقوعه فى جواب امر محذوف تقديره او قل لهم اهريقوها و اغسلوها يهريقوها و يغسلوها اه قلت : نقلت ذلك لتعلم ان ما يعزى ابن حزم من الحديث الى فلان من الائمة لا يعتمد عليه بل يكون كذبا بحتاً فتبصر .

ثم ابن حزم لم يتوجه الى قوله ﷺ «و اكسروها» ، هو موجود فى روايته . ثم امر الاراقة و الكسر و الغسل للحرمة او للنجاسة او كأمر اراقة الخمر و الخمر ليست بنجس عند ابن حزم ، ثم اجاز باستعمال الدباء و الحنتم و المزفت و نحوها او كامر قتل الكلاب ثم اجاز كلب الزرع و الماشية و نحوها ، و غسل الاناء فى ولوغ الكلب فيه سبع مرات على استحباب او ثلاث مرات على الوجوب على اختلاف الائمة فيه .

ثم قال على دابه القديم تعريضا و الزاما : و لا يجوز ان يقاس تطهير الاناء من غير ما ذكرنا من الحمر الاهلية على تطهيره من لحوم الحمر اه . قلت قولك ليس بحجة على غيرك من الائمة المجتهدين و لم يذكر فى الحديث كم مرات يغسل القدور و الآنية من لحوم الحمر الاهلية اذا طبخت فيها ، اما اذا كانت نيا و وضعت فى الاوانى هل تغسل الآنية ام لا ؟ لان النصوص اختلفت فى تطهير الآنية من الكلب و من لحم الحمار

فليس القياس على بعضها اولى من القياس على بعض لو كان القياس حقا اه قلت هذا كله مبنى على انه لا يدرى حقيقه القياس و لا يدرى تحقيق المناط و تخريجه و تنقيحه و لم يصل ذهنه الى مراتب فى الاحكام التى ارسلت الشريعة و احالت الى اجتهاد الفقهاء. و انت تعلم ان الحمار ليس بذى ناب و لابنجس فلاى وجه حرمه رسول الله ﷺ و فى الصحيحين من رواية الشعبى عن ابن عباس لا ادرى أنهى عنها من اجل انها كانت حمولة الناس او حرمه، و فى البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن زيد يزعمون ان رسول الله ﷺ نهى عن الحمر الاهلية فقال قد كان يقول ذالك الحكم بن عمرو الغفارى عندنا بالبصرة و لكن ابى ذالك البحر يعنى ابن عباس اه تلخيص ج ٢ ص ٣٨٨ فهذه الرواية تدل على امر آخر فافهم. و الكلام هنا مع ابن حزم لامع غيره من ائمة المذاهب، ثم ابن قال ﷺ انه لايطهر الا بالماء و لايجوز لازالته استعمال غير الماء و انت قلت فى اناء المسلم فان تيقن فيه ما يلزم اجتنابه فباى شىء ازانه كائنا ما كان من الطاهرات فاللازم عليك ان تعين ان النهى للحرمة او لاجل حمولتها للناس او النجاسة و بعد التعين يكون الاستدلال صحيحا و الا لا. هذا و انى امشى على سبيل نسيجه و على طريق منواله، و ليس فى الحديث ذكر الودك و الشحم بل هو زيادة من ابن حزم و هو خلاف الحديث على اصوله لانه ظاهرى يقتصر الحكم على ظاهر الفاظ الحديث و لا يتجاوز عنها الى غيرها لانه يظن ان التجاوز خلاف امر رسول الله ﷺ و قد قال بعده: و لايجوز ان يضاف إلى ما حكم فيه رسول الله ﷺ ما لم يحكم به و لانه يكون قولا عليه مالم يقل به و شرعا فى الدين ما لم ياذن به الله تعالى و الوقوف عند اوامره عليه السلام اولى من الوقوف عند الدرهم البغلى و تلك الفروق فاسدة اه قلت فكيف زدت الودك و الشحم و الحديث الضعيف اولى بالعمل من قولك خصوصا اذا ضم اليه اثر عمر و اثر على و اثر ابن مسعود رضى الله عنهم فى

الدرهم و انك لا تقف عند اوامره كما سبق من قبل .

ثم قال فى ج ١ ص ١٠٩ من رقم ١٢٧ **مسألة : فان ولغ فى الاناء كلب** اى اناء كان و اى كلب كان كلب صيد او غيره صغيرا **او كبيرا فالفرض اهراق ما فى تلك** الاناء كائنا ما كان ثم يغسل بالماء سبع مرات **و لابد اولاهن بالتراب** مع الماء **و لابد** اه

قلت : فى المعارف ج ١ ص ٣٢٣ قال مالك و الشافعى و احمد يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات و قال ابو حنيفة يجب ثلاث مرات ، فيطهر عندنا بالثلاث و اما السبع فانا نحمل على النسخ او الاستحباب كذا صرح به الشيخ فخر الدين الزيلعى فى شرح الكنز ، و اما التتريب و التعفير فقال به الشافعى و احمد فجعله من جملة السبع و فى رواية عن احمد التعفير مرة ثامنة مستقلة و رجحه ابن دقيق العيد كما فى الفتح و ابو حنيفة و مالك لم يقولا بوجوب التتريب ، و يكفى فى التتريب عند القائلين به كدرة الماء ، ثم اتفق ابو حنيفة و الشافعى و احمد على ان الغسل من ولوغه لاجل نجاسة سوره و المشهور من مذهب مالك ان الغسل تعبدى و سوره طاهر ، و فى المدونة (١ - ٥) : قلت هل كان مالك يقول بغسل الاناء سبع مرات اذا ولغ الكلب فى الاناء فى اللبن و فى الماء ؟ قال قال مالك قد جاء هذا الحديث و ما ادرى حقيقته اه و فيها : و كان يقول لا يغسل من سمن و لا لبن و يؤكل ما ولغ فيه من ذلك و اراه عظيما ان يعمد الى رزق من رزق الله فيلقى لكلب ولغ فيه اه و المنقول عن المالكية اربعة اقوال الطهارة كما مر و النجاسة و طهارة سور المأذون فى اتخاذه دون غيره و الفرق بين الحضرى و البدوى و علل بعض المالكية و هو الحافظ ابن رشد الكبير فى المقدمات (١ - ٢٢) و حكاه حفيده أيضا فى البداية و اللفظ له بان الحديث معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع ان يكون الكلب الذى ولغ فى الاناء كلبا (بكسر اللام) فيخاف من ذلك السم ، قال و لذلك جاء

هذا العدد الذى هو السبع فى غسله فان هذا العدد قد استعمل فى الشرع فى مواضع كثيرة فى العلاج و المداواة من الامراض - الخ ، لحديث الباب حجة للشافعى و احمد و مالك فى وجوب السبع و ما ذكره الزيلعى فى التبيين من استحباب السبع فى احد وجهى الجواب رواه الوبرى عن ابى حنيفة كما فى التحرير لابن امير الحاج كذا فى العرف الشذى اه . قلت فى ج ١ ص ٢٧٣ من فيض البارى : و الواجب فيه عندنا هو التثليث كما فى البول و الغائط فان سؤر الكلب ليس بأغلظ منهما ، نعم التسبيع مستحب كما فى الزيلعى شرح الكنز و صرح الوبرى باستحباب التسبيع عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى كما فى التحرير ، و انما اعتنيت بهذا النقل لانه ليست فى الكتب رواية عن ابى حنيفة فيمكن ان يكون استحبابه من باب الخروج من الخلاف بخلاف ما فى التحرير فانه صرح فى كونه رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فصار التسبيع مستحبا على المذهب لا على طريق الخروج عن الخلاف فانه باب آخر يجرى فيما لا يكون رواية عن الامام أيضا اه و قال فى المعارف ج ١ ص ٣٢٤ و لكنى لم اجد رواية الوبرى ذلك عن ابى حنيفة فى موضعه لا فى التحرير و لا فى شرحه التقرير و التحبير (٢ - ٢٦٦) و فى شرحه التيسير نعم فى البحر الرائق (١ - ١٢٩) اعلم ان الطحاوى و الوبرى نقلا ان اصحابنا لم يحدوا بغسل الاناء منه حدا بل العبرة لاكبر الرأى و لو مرة كما هو فى غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوى فى كتاب اختلاف العلماء . قال البحر و هو مخالف لما فى الهداية و غيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا و هو ظاهر الحديث الذى استدلوا به الخ . فيحتمل ان يكون سبب السهو هذه العبارة و الله اعلم ، و حكى شيخنا العثمانى فى فتح الملهم عن تحرير الاصول و شرحه : طهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع بالثلاث على ما ذكر الحاكم فى اشاراته و هو الينا مقتضى نقل بعضهم عن ابى حنيفة وجوبها

و استحباب

و استحباب الاربعة بعدها اه . ثم رأيت بعد برهة من الدهر فى مذكرة للشيخ ما لفظه : هو اى سبع مرات عند ابى حنيفة للاستحباب نقله فى التقرير شرح التحرير من باب التعارض عن الوبرى عن ابى حنيفة فراجعه اه . فعلمت ان النقل مذكور فى باب التعارض فى غير محله و استدل ابو حنيفة بان راوى الحديث ابو هريرة و هو نفسه يرى غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا كما فى شرح معانى الآثار (١ - ١٣) باسناد قوى عن عطاء عن ابى هريرة فى الاناء يلغ فيه الكلب او الهرة قال يغسل ثلاث مرار اه و الاسناد قوى و رواه الدارقطنى فى سننه من ذلك الطريق نفسها و قواه الحافظ ابن دقيق العيد كما حكاه الزيلعى فى نصب الراية (١ - ١٣١) و بالجملة الطحاوى و الدارقطنى كلاهما يروى من طريق عبد الملك بن ابى سليمان و يروى عنه عبد السلام عند الطحاوى و اسحاق الازرق عند الدارقطنى ، و ابن حرب و الازرق كلاهما ثقة و تابع احدهما الآخر و يروى عن عبد السلام ابو نعيم و عنه اسماعيل بن اسحاق الكوفى قال ابن عساكر صدوق (كذا فى الكشف على المعانى ، قلت : و ذكره ابن ابى حاتم فى الجرح و التعديل و قال كتبت عنه و هو صدوق اه امانى الاحبار) كما فى رجال معانى الآثار و انظر العمدة (١ - ٧٨٤) و كذلك روى عن ابى هريرة قوله بالغسل سبعا كما فى الفتح (١ - ١٩٥) و رده العينى حيث قال و رواية من روى عنه موافقة فتياه روايته ارجح من رواية من روى عنه مخالفتها الخ ، قال الشيخ رحمه الله لو كان الواجب التسبيع فكيف يفتى بالثلاث اه ، و اذا ثبت عنه كلاهما ثبت ان الثلاث واجب و التسبيع مستحب عنده و ان الثلاث أيضا ثبت مرفوعا من روايته كما اخرجه ابن عدى فى الكامل عن الحسين بن على الكرابيسى قال حدثنا اسحاق الازرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات ، اخرجه الزيلعى ١ - ١٣١ و العينى فى العمدة

١ - ٨٧٤ و الكرابيسى امام حجة من اصحاب الشافعى وثقه ابن عدى و غيره و الذى طعن فيه احمد بن حنبل فانما هو من اجل اللفظ بالقرآن و مثل هذا التاويل ثبت عن الامام الشافعى و البخارى أيضا و بالجملة هذا المرفوع أيضا صحيح او حسن انظر البحث الشافى على هذا الحديث فى العمدة ١ - ٧٨٢ - ٧٨٦ و فتح الملهم من ١ - ٤٤٤ و البحر من ١ - ١٢٨ انتهى . ثم اخرجه عن عمرو بن شيبة قال حدثنا اسحاق الازرق به موقوفا قال و لم يرفعه غير الكرابيسى و الكرابيسى لم اجد له حديثا منكرا و انما حمل عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما فى الحديث فلم ار به باسا اه و راجع امانى الاحبار ١ - ٨٩ ١ - ٩٤ و فى ج ١ ص ٢٧٣ من فيض البارى ثم ان راوى الحديث ابو هريرة افتى بالثلاث أيضا كما عند الطحاوى و صححه ابن دقيق العيد ، وما اخرج الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى من فحوى التسبيع فانه لا يضرنا بل يؤكد الاستحباب ، ثم فتوى الثلاث رفعه الكرابيسى كما فى الكامل و هو حسين ابن على الكرابيسى من معاصرى الامام احمد رحمه الله تعالى من كبار العلماء و انما خمل ذكره لما جرى بينه و بين احمد رحمه الله تعالى من الخلاف و منه تعلم البخارى و داود الظاهرى « لفظى بالقرآن مخلوق » و لم اطلع عليه بجرح فيه فان كانت هذه المسألة هى سبب الجرح فيه فالبخارى أيضا يصير مجروحا ، و مع هذا اتردد فى رفعه و لعله وهم منه ، ثم فتوى الثلاث و ان لم تكن مرفوعة لكن اخرج الطحاوى فى باب سؤر الهرة اسنادا ان كل حديث ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ و انما كان يفعل ذلك لان ابا هريرة لم يكن يحدثهم الا عن النبى ﷺ فدل على ان فتواه و ان كانت موقوفة لكنها فى حكم المرفوع ، قلت الكلية محل تردد عندى نعم كل ما رواه ابن سيرين عنه فهو مرفوع قطعا ، ثم لا عليك ان تحمل التسبيع على ما كان فيه التشديد فى امر الكلب ثم خفف فيه فلعل امر التسبيع عند امره بقتل الكلاب و اذا خفف فى الكلاب

و اباح لهم الاصطياد بها خفف فى امر التطهير أيضا . و نظيره النهى عن استعمال الاوانى المخصوصة بالخمر ، ثم قال « ان الأوانى لا تحرم شيئا و لا تحله فاستعملوا كلها غير ان لا تشربوا مسكرا » و الزم الطحاوى انكم لو عملتم بالتسبيع لاجل حديث ابى هريرة فعليكم ان تقولوا بالثامنة لحديث عبد الله بن مغفل ففيه « و عفروه الثامنة بالتراب » ، قلت و هو رواية عن احمد رحمه الله تعالى أيضا الا ان النووى حمله على ان المراد منه اغسلوه سبعا واحدة منهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائماً مقام غسله فسميت ثامنة لهذا و قد تصدى بعضهم الى اثبات الاضطراب فيه ففى رواية « اولاهن بالتراب » و فى رواية « و اخراهن » و فى اخرى « و احداهن » . قلت بل ينبغى ان تجوز الصور كلها و لا اضطراب و لا حاجة الى الترجيح كما قال بعضهم بان الراجح اولاهن ، ثم الوجه فى الامر بالثامنة عندى ان التراب كان له دخل فى التطهير عده الراوى غسلا مستقلا فهو داخل فى السبع و دليله انه امر فى عين تلك الرواية بالتسبيع ثم قال « و عفروه الثامنة » و لو اراد الغسل ثمان مرات لقال فاغسلوه ثمان مرات و عفروه الثامنة الخ ، و لكنه امر اولا بالتسبيع فذكر العدد المطلوب ثم ذكر الراوى منها واحدة و عدها ثامنة فى التعبير فقط - اه . فظهر من هذا التفصيل الطويل ان قول ابن حزم بفرضية التسبيع ليس بثابت و قد نقلته لتكون على بصيرة فى مسألة سور الكلب على دلائل الفريقين فافهم .

ثم قال ابن حزم فى هذه المسألة و قوله اعجب العجاب يضحك به الصبيان على سوء عقله و فهمه و هو : و ذلك الماء الذى يطهر به الاناء طاهر حلال اه ، قلت كيف حكم بطهارة ذلك الماء و اى دليل من كتاب و سنة و اجماع متيقن بل هو من هفواته لا يعبأ به .

ثم قال فان اكل الكلب فى الاناء و لم يلغ فيه او ادخل رجله او ذنبه او وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء و لا هرق ما فيه البتة و هو حلال طاهر كله كما كان ، اه

قلت هذا ضغث على ابالة يدل على حماقته كما لا يخفى ، و هل الكلب عنده نجس ام لا فان كان الاول فالماء لا يكون طاهر احلالا الا على رغم انفه ، و ان كان الثانى فلا بدله من دليل و لم يكن للامر بالغسل سبع مرات معنى فافهم . ثم قال و كذلك لو ولغ الكلب فى بقعة فى الارض او فى يد انسان او ما لا يسمى اناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك و لا هرق ما فيه ، و الولوغ هو الشرب فقط اه . قلت هل يقول ذو عقل و فهم ذلك كلا بل هو قول المجانين و العارى من العقل الذى لا يفهم معانى احكام الشريعة ، و يكفى للرد عليه ما قال المعلق فى ذيله : كل هذا تغال و مبالغة فى التمسك بالظاهر بدون نظر الى معانى الشريعة و ما يتفق مع المعقول فما حرم الله شيئا الا و هو قذر موذ و لاحكم بنجاسة شيء الا و كان مما يتنجسه الطباع النقية و ازالة النجاسة واجب معقول المعنى فمن العجب اذن ان يفرق ابن حزم بين أكل الكلب من الاناء و بين شربه بل الأعجب ان يفرق بين الشرب و بين وقوع الكلب كله فى الاناء و الكلب قذر بكل حال ، و قد ثبت من الطب الحديث انه يحمل كثيرا من الامراض الخبيثة ينقلها للانسان و التوقى منه ضرورى و هذا مصدق لما فى معانى الشريعة فى هذا الباب و النظافة من الايمان ـ اه . انظر عقل ابن حزم كيف جعل الماء القذر طاهرا حلالا و مع هذا العقل و الفهم يشغب على الأئمة المجتهدين بل على الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليس لهذا نظير فى عالم العلم و هو المقلد فى ذلك إمامه داود الظاهرى و هو قائل بمثل هذا ، و التقليد عنده حرام .

و خذ ازيد من ذلك حيث قال فى ج ١ ص ١١٠ : فلو مس لعاب الكلب او عرقه الجسد او الثوب او الاناء او متاعاً ما او الصيد ففرض ازالة ذلك بما ازاله ماء كان او غيره و لا بد من كل ما ذكرنا الا من الثوب فلا يزال الا بالماء اه . قلت لعله نسى ما الزم بمثله الامام ابا حنيفة فانه قائل بان النجاسة تزال باى شيء كان الا فى الثوب و الجسد

و الجمد فيغسل بالماء، فيا له من غبي ا ع : و نور الله لا يعطى لعاصى .

ثم روى حديث ابى هريرة بسنده الى مسلم عنه قال قال رسول الله ﷺ طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب اه . قلت فى هذا الحديث رد على ابن حزم نفسه حيث قال فى ج ١ ص ١١١ و الماء الذى يغسل به الاناء طاهر لانه لم يأت نص باجتنابه و لا شريعة الا ما اخبرنا بها عليه السلام وما عدا ذلك فهو مما لم يأذن به الله تعالى و الماء حلال شربه فلا يحرم الا بأمر منه عليه السلام اه . فان « طهور اناء احدكم » دال على نجاسته بظاهر الحديث و ابن حزم خلاف الحديث يقول بطهارته و ينكر ورود النص فى ذلك و لذلك قال فى ذيله المملق : معاذ الله ان يكون هذا الماء طاهرا و هو مما دل قوله ﷺ « طهور اناء احدكم » على نجاسته بمعناه الظاهرى الذى لا يحتاج الى تاويل و هو ماء قذر مستنكر اه . انظر كيف خالف جهارا امر رسول الله ﷺ بجعله طاهرا و لم يقل ﷺ انه طاهر حلال شربه ، فهذا الحكم منه شريعة لا يقبل ، و الحكم بطهارة شيء او نجاسته حكم شرعى لابد له من دليل من كتاب او سنة او اجماع متيقن او قياس صحيح منصوص العلة !! و الحكم باراقة ما فى الاناء دليل على نجاسته وكذا غسل الاناء يدل عليها و الا إضاعة المال و اسراف الماء و كلاهما منهى عنه على زعمه ، ثم يخالف هذا الحديث حديث ابى هريرة الذى رواه ابن عدى من طريق الكرابيسى مرفوعا عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات اه . و الكرابيسى امام كبير حجة و كان حافظا لاخبار كثيرة التى ذكرها فى تصانيفه ، قال العلامة ابن امير الحاج قال شيخنا الحافظ (اى ابن حجر) الكرابيسى صدوق فاضل ، و قال ابن عساكر صدوق ، و قال ابن ابى حاتم كتبت عنه و هو صدوق كما سبق ، و فى ج ٢ ص ٣٠٤ من اللسان قلت وقفت على كتاب القضاء للكرابيسى فى مجلد ضخم فيه احاديث كثيرة

و آثار و مباحث مع المخالفين و فوائد جمة تدل على سعة علمه و تبحره و يقال انه من جملة مشايخ البخارى صاحب الصحيح ، و ذكره ابن حبان فى الثقات فقال حدثنا عنه الحسن بن سفيان و كان ممن جمع و صنف ممن يحسن الفقه و الحديث و لكن افسده قلة عقله . و قال الحكم المستنصر الاموى : كان الكرابيسى ثقة حافظا لكن اصحاب احمد هجروه اه . فالحديث صحيح و فعل ابى هريرة و فتواه باسناد صحيح تؤكد صحته ، على ان فتواه أيضا فى حكم المرفوع فبهذه الرواية حملنا التسبيع على الاستحباب و هو رواية عن ابى حنيفة أيضا حتى لا تتضاد الروايات فى الباب ، و قد وقع فى اللسان و الجوهر النقى عن عطاء عن الزهرى قال قال رسول الله ﷺ الخ ، و هو خطأ و الصواب عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه الخ فتنبه له . قال الحافظ فى الفتح : و التعليل بالتنجيس اقوى لانه فى معنى المنصوص و قد ثبت عن ابن عباس التصريح بان الغسل من ولوغ الكلب بانه رجس رواه محمد بن نصر المروزى باسناد صحيح و لم يصح عن احد من الصحابة خلافه و قالت الحنفية يغسل ثلاثا (اى وجوبا) و لهم قوله ﷺ « يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا » روى عن ابى هريرة فعلا و قولا و مرفوعا من طريقين الاول اخرجه الدارقطنى باسناد صحيح عن عطاء عن ابى هريرة : اذا ولغ الكلب فى الاناء اهرقه و غسل ثلاث مرات ، قال الشيخ تقى الدين فى الالمام هذا مسند صحيح و بمثل فتوى ابى هريرة افتى عطاء الراوى عنه كما فى مصنف عبد الرزاق باسناد صحيح كذا فى آثار السنن ، فلذا قلنا باستحباب التسبيع ليدفع التعارض ، و قيل انه حديث منسوخ يدل عليه الروايات المذكورة ، قال الحافظ الطحاوى فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلاث يطهر الاناء من ولوغ الكلب فيه و قد روى عن النبى ﷺ ما ذكرنا ثبت بذلك نسخ السبع لأنا نحسن الظن به فلا نتوهم عليه انه يترك ما سمعه من النبى ﷺ إلا إلى مثله و الا سقطت عدالته فلم يقبل قوله و لا روايته اه ، و ما تعقب عليه الحافظ فى الفتح

قد رواه الحافظ العینی فی العمدة فراجعها و منها انه یخالفه حدیث عبد الله بن مغفل الذی رواه الطحاوی و غیره و هو حدیث صحیح ان النبی ﷺ امر بقتل الکلاب ثم قال: و مالی للکلاب ! ثم قال: اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات و عفروا الثامنة بالتراب اه فظاهر الحدیث یدل علی ان الاناء یغسل من ولوغ الکلب ثمان مرار و هذه الزیادة صحیحة بلا ریب فقد قال ابن مندة کما فی نیل الاوطار اسناده مجمع علی صحته، و زیادة الثقة مقبولة علی قول ابن حزم کما فی المحلی فی مواضع فهو اولی بالعمل من حدیث التسبیع لان ابن مغفل افقه من ابی هریرة کما یظهر من ترجمته فهو یخالف ابن حزم الذی ذهب الی وجوب التسبیع و تأوله بتاویل غیر مرضی، و یظهر من مجموع الروایات ان امر الکلاب وقع تدریجا من التشدید الی التخفیف فالتشدید کان فی اول الامر حتی امر بقتل الکلاب کلها مطلقا ثم نسخ ذلک بامر قتل الاسود البهیم و رخص فی کلب الصید و الماشیة و الزرع ثم نسخ ذلک ایضا و هکذا غسل الاناء من ولوغ الکلب و مر و من ثلاثة اوجه التثمین و التسبیع و التثلیث فیکون التثمین فی زمان اشد الشدة و هو زمان قتل الکلاب مطلقا ثم بعد ذلک التسبیع فی زمان المتوسط الذی امر فیه بقتل الاسود البهیم ثم التثلیث بعد ما نسخ امر القتل و بهذا یحصل الجمع بین الروایات فافهم و تبصر. فالحاصل ان وجوب التسبیع لا یثبت الا بعد رفع الاضطراب عن الحدیث فی احداهن او اخراهن او اولاهن او الثامنة بالتراب و دفع التعارض بین حدیثی ابی هریرة و فعله و قوله و بین حدیث ابن المغفل او بعد اثبات ترجیح حدیث ابی هریرة فی التسبیع علی حدیثه فی التثلیث و الا یکون قبول روایة ابن المغفل اولی و احوط لانه زاد علی ابی هریرة و الزائد اولی بالقبول کما فی الاصول. قال الحافظ الطحاوی فهذا عبد الله بن المغفل قد روی عن النبی ﷺ انه یغسل سبعا و یعفر الثامنة بالتراب و زاد علی ابی هریرة و الزائد اولی من الناقص

فكان ينبغى لهذا المخالف لنا ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمانى مرات السابعة بالتراب و الثامنة كذلك لياخذ بالحديثين جميعا فان ترك حديث عبد الله بن المغفل لزمه ما الزمه خصمه فى تركه السبع التى قد ذكرنا اه . و قد روى ابن حزم حديث عبد الله بن المغفل من رواية ابى داود قال امر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما لهم و لها افرخص فى كلب الصيد و فى كلب الغنم ، و قال عليه السلام : اذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسلوه سبع مرات و الثامنة عفروه بالتراب اه . قلت فهذا نص على التثمين لا يقبل التاويل و الترجيح لا يصار اليه مع امكان الجمع ، و ابن المغفل افقه من ابى هريرة و الاخذ بروايته احوط كما سبق و ابن حزم تركه .

ثم قال قال على : فامر عليه السلام بهرق ما فى الاناء اذا ولغ فيه الكلب و لم يخص شيئا من شيء و لم يأمر عليه السلام باجتناب ما ولغ فيه فى غير الاناء بل نهى عن اضاعة المال اه . قلت انظر ظاهريته هل لها نظير فى ميادين العلم كيف قاسه على نهى اضاعة المال هل يقبله الطباع السليمة و من له ادنى تفقه فى احكام الشريعة لا يقول بمثله بل يمجه مجا بالكلية و يقول بنجاسة ما ولغ فى غير الاناء أيضا للعلة المشتركة المنصوصة و ليس على الشارع ان يعد جميع الجزئيات المتعلقة بالشيء المامور او المنهى عنه كما لا يخفى على ماهر النصوص و عللها و مناشيها .

ثم قال : و قد جاء هذا الخبر بروايات شتى فى بعضها « و السابعة بالتراب » و فى بعضها « احداهن بالتراب » و كل ذلك لا يختلف معناه لان الاولى هى بلا شك احدى الغسلات و فى الاولى بيان ايتهن هى اه . قلت كيف لا يختلف معناه فى رواية « احداهن » و فى رواية « اولاهن » و فى رواية « اخراهن » و فى رواية السابعة و فى رواية الثامنة ! و لذا قال الزرقانى فى شرح الموطأ لحاصله انها شاذة و ان صح اسنادها فلذا لم يقل مالك بالتتريب اصلا مع قوله باستحباب التسبيع فى ولوغه فى

فى الماء فقط على المشهور ، و قول الحافظ اوجب المالكية التسبيع على المشهور عندهم و لم يقولوا بالتتريب لانه لم يقع فى رواية مالك تبع فيه قول جماعة انه ظاهر المذهب و لكنه ضعيف و قول الشهاب القرافى صحت الاحاديث بالتتريب . فالعجب منهم كيف لم يقولوا بها مدفوع بانها شاذة و ان صحت كما افاده الحافظ بما قدمته عنه ، ثم قال لو سلكنا الترجيح فى هذا الباب لم نقل بالتتريب اصلا لان رواية مالك بدونه ارجح من رواية من اثبته اه ، و قال الشوكانى فى نيل الاوطار و قد اعتذر القائلون بان التتريب غير واجب بان رواية التتريب مضطربة لانها ذكرت بلفظ « اولاهن » و بلفظ « اخراهن » و بلفظ « احداهن » و فى رواية « السابعة » و فى رواية « الثامنة » و الاضطراب يوجب الاطراح اه ، و قيل فبهذا يطرح حديث سبع مرات أيضا لان اثر الاضطراب يصل اليه أيضا فلا يعمل بالاولى أيضا فكيف يتعين ما قاله ابن حزم الا بالشغب الغير المرضى فافهم . ثم قال : و من جعله فى غير اولاهن فقد خالف امر رسول الله ﷺ فى ان يكون ذلك فى اولاهن و هذا لا يحل اه . قلت كيف يكون خلاف امر رسول الله ﷺ و قد عمل بما ورد فى الحديث ان السابعة او الثامنة او الاخرى بالتراب او لا يطلق فى اللغة و العرف السابعة او الثامنة على الاولى و الاول و هذا يعرف الجهلة فضلا عن اهل العلم و الا يرفع الأمان عن الأعداد كما لا يخفى . ثم قال و لا شك تدرى ان التعفير بالتراب فى اولاهن تطهير ثامن الى السبع غسلات و ان هذه الغسلة سابقة لسائرهن اذا جمعن اه . قلت هذا خلاف الروايات الواردة فى الباب فى الاخرى و السبع و الثامن لا يمكن ان يقول واحد من اهل العلم ان من عمل بالسابعة و هى بعد ستة عدد يقال انه عمل بالاولى و هذا ظاهر بديهى لا يحتاج الى نظر و فكر . ثم قال و بهذا تصح الطاعة لجميع الفاظ عليه السلام الواردة فى هذا الخبر اه . قلت هذا بزعمك الفاسد . ثم قال و لا يجزئ بدل التراب غيره لانه تعد لحد رسول الله ﷺ اه . قلت

لم يقل احد بخلاف الحديث بل قالوا انه ثبت فى الطب ان بعض ما فى لعاب الكلب من الامراض لا علاج له الا الدلك بالتراب ـ قاله المملق . نعم لو وجد شيء من غير التراب الذى يزول به اثر سم اللعاب بالكلية و استعمله فى غسل الاناء اجزاه و لا يكون تعديا لحده عليه السلام و لم يقل لا يستعمل غير التراب و ان كان يزول به اثر سمية لعاب الكلب ، بل ذكر شيئا واحدا من الاشياء الدافعة لامراضه و ترك الاخر على التجربة و اجتهاد الفقهاء و مهرة الاطباء لان هذا متعلق بفن الطب فهذا الحكم حكم شفقة و ارشاد و النهى عن المخالطة و الاقتناء بالكلاب و شدد فى ذلك عليه السلام حتى امر بقتل كلها ثم قال « و ما لى و للكلاب » ثم رخص فى كلب الصيد و الماشية و الزرع فهذه امور وقعت تدريجا ثم استقر على التثليث او على راى المبتلى به كما حقق فى محله فاين التسبيع و التثمين و التعدى عن حده . ثم قال و الماء الذى يغسل به الاناء طاهر لانه لم يات نص باجتنابه الخ . و هذا يدل على قذارة طبعه و عدم نظافته التى هى من الايمان و على سوء عقله و فهمه بل يقال انه يدل على حماقته لانه يظن نجسا طاهرا و قد روى نفسه : طهور اناء احدكم الخ و هو يدل صريحا على نجاسته و قد سبق ذلك و الرد عليه من المملق فتذكره . ثم قال و اما ما أكل فيه الكلب او وقع فيه او ادخل فيه بعض اجزائه فلا غسل فى ذلك و لا هرق لانه حلال طاهر قبل ذلك بيقين ان كان مما اباح الله تعالى من المطاعم و المشارب و سائر المباحات فلا ينتقل الى التحريم و التنجيس إلا بنص لا بدعوى اه . قلت هذا القول خلاف ما ورد فى رواية مسلم و غيره و عند ابن حزم أيضا « طهور اناء احدكم » يدل على التنجيس كما قلت اولا و اليه ذهب الجماهير و الأئمة الثلاثة . قال الحافظ فى الفتح لان الطهارة تستعمل اما عن حدث او خبث و لا حدث على الاناء فتعين الخبث و التيمم ناشيء عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمى طهورا و الفاظ الشريعة اذا دارت

بين الحقيقة اللغوية و الشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام دليل اه . فلا يرد ما اورد عليه و يؤيد القول بنجاسة ما فيه عند مسلم «فليهرقه» قال الحافظ و هو يقوى القول بان الغسل للتنجيس اذا المراق اعم من ان يكون ماء او طعاما فلو كان طاهرا لم يؤمر باراقته للنهى عن اضاعة المال اه . و قال العراقى ذكر الاناء خرج مخرج الاغلب لا للتقييد و اصل الغسل معقول المعنى و هو النجاسة فلا فرق بين الآنية و غيرها ، كذا فى كتب القوم . فبطل اقتصار ابن حزم على الاناء و قوله بطهارة الماء الذى يغسل به الاناء اذا ثبت ان الغسل للتنجيس يتعدى الحكم اذا ما لحس او لعق مثلا و يكون ذكر الولوغ للغالب كذا فى الفتح و العمدة و النيل و فتح الملهم و غيرها من الكتب .

ثم قال : و اما وجوب ازالة لعاب الكلب و عرقه فى اى شىء كان فلان الله تعالى حرم كل ذى ناب من السباع و الكلب ذو ناب من السباع فهو حرام و بعض الحرام حرام بلا شك و لعابه و عرقه بعضه فهما حرام و الحرام فرض ازالته و اجتنابه اه . قلت انظر قياسه و هو يقول القياس كله باطل و لا يقول ان اللعاب نجس بنص الحديث « طهور اناء احدكم » و قوله « فليهرقه » و « اغسلوا » لاى شىء امر بغسله و اراقته ؟ قال المعلق فى ذيله اذن أفليس ما أكل منه الكلب من طعام أو وقع فيه من شراب او دخل فيه بعض اعضائه بقى فيه شىء من لعابه او عرقه او نتنه و يحرم تناوله و تجب اراقته لذلك اللهم غفرا اه . ثم قال : و لم يجز ان يزال من الثوب الا بالماء لقول الله تعالى « و ثيابك فطهر » و قد قلنا التطهير لا يكون الا بالماء و بالتراب عند عدم الماء اه . قلت التطهير يكون بالدلك و الحك و الفرك و عرق الاذخر و الصوفة و الريق كما فى روايات ازالة المنى عن الثوب فكيف اقتصر على الماء و التراب خلاف النصوص ! ثم استدلاله على زعمه بالآية « و ثيابك فطهر » ليس على منواله اين فيها ان طهر ثيابك بالماء او التراب لا غير ؟ فهذا افتراء منه على الله تعالى و كذب ظاهر ، ثم ان قال ابو حنيفة او غيره ان الثوب

و الجسد لا يطهر الا بالماء لصاح و شغب ابن حزم انه خطأ لا حجة لهم من كتاب و سنة و اجماع و قول صحابي. فوازن قوله بميزان العدل و الانصاف، هل تجد فى دار من صاح مساعد.

ثم قال و ممن قال بقولنا فى غسل ما ولغ فيه الكلب سبعا ابو هريرة، ثم رواه بسنده عنه قال: اذا ولغ الكلب فى الاناء غسل سبع مرات اولاهن او احداهن بالتراب و الهر مرة اه. قلت يعارضه فعله و فتواه لغيره وحديثه المرفوع كما سبق فلا بد من حمله ان صح عنه على نسخ او على الاستحباب جمعا بين الروايات فافهم. ثم قوله: قال ابو هريرة مثل قولنا؛ غلط فاحش فهل قال ان التسبيع واجب او قال ابو هريرة ان الماء الذى يغسل به طاهر حلال شربه؟ و هل قال ابو هريرة ما أكل فيه الكلب او وقع فيه او دخل فيه بعض اعضائه فلا غسل فيه و لا هرق لانه طاهر كما زعمت. ان قال ذلك فأت به بسند صحيح و دونه خرط القتاد، فكيف يكون قوله مثل قولك؟ هذا افتراء على ابى هريرة رضى الله عنه، وكذا ما روى بعده عن الحسن البصرى و ابن عباس و عروة بن الزبير و طاوس و عمرو بن دينار هل قالوا بوجوب التسبيع و هل قالوا بمثل قولك المذكور؟ كلا، هم قائلون بنجاسة كلها و لم يات عنهم نص فى كونه حلالا طاهرا فهذا خداع منك، و لعلهم اشتركوا فى قولك بالتسبيع فقط وجوبا كان او استحبابا فاشركتهم فيه، ثم لم تذكر الاسانيد إليهم حتى ننظر فى رجالها و صحتها و ضعفها لان بينك و بينهم مفاوز و بعد بعيد فافهم. ثم ذكر قول الامام الشافعى و قول الامام مالك فيه و اعترض عليهما على دابه القديم بقوله: و هذا خطأ و ظاهر الخطأ فى قول مالك. قلت و لهما على مسلكيهما دلائل و اعتذارات و اجوبة عن الاعتراضات كما فى الأم و المدونة و شرح مسلم للنووى و شرح المهذب و الموطأ و شرحه للزرقانى و فتح البارى و فتح الملهم وعمدة القارى و غيرها من الكتب، و لا القدى لها و لا القرض،

و انا

و انا اجيب عن الحنفية و الامام ابی حنيفة رضی الله عنه ..

ثم قال فی ج ۱ ص ۱۱۳ و قال ابو حنيفه يهرق كل ما ولغ فيه الكلب ای شیء كان كثر ام قلّ و من توضأ بذلك الماء اعاد الوضوء و الصلوات ابدا و لايغسل الاناء منه الا مرة اه . قلت كن على يقظة فی ان ابن حزم روى عن ابی هريرة انه اذا ولغ الهر فی الاناء يغسل مرة و عند البيهقی من طريق مسلم بن إبراهيم عن قرة عن ابن سيرين عنه ج ۱ ص ۲۴۸ مرة او مرتين ، و من طريق ليث بن ابی سليم عن عطاء عنه : اذا ولغ السنور غسل سبع مرات ، و من طريق يحی بن ايوب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابی صالح عن ابی هريرة انه قال : يغسل الاناء من ولوغ الهر كما يغسل من ولوغ الكلب ، ذكرته لانه يفيدك فيما يأتی و ابن حزم لم يتوجه اليه فانه يضره فيما يأتی أمل . و ثانيا ان التسبيع اما منسوخ كما حققه الحافظ الطحاوی كما سبق أو مستحب اختياری كما عرفت من قبل ، يدل على كونه اختياريا ما رواه البيهقی فی سننه ج ۱ ص ۲۴۰ من طريق اسماعيل بن عياش عن هشام ابن عروة و غيره عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة عن النبی ﷺ فی الكلب يلغ فی الاناء انه غسله ثلاثا او خمسا او سبعا اه . و الكلام فی ابن عياش عن الحجازيين مشهور و حكم عليه البيهقی بقوله : و هذا ضعيف اه ، قلت و لكنه لا اقل من ان يورث شبهة و احتمالا فی التسبيع فی كونه واجبا و هو يشهد لما ذهب اليه الحنفية من النسخ او الاستحباب و الوجوب ثلاثا . و ثالثا ان لعاب الكلب و عرقه نجس عند ابی حنيفة و لذا امر رسول الله ﷺ بطهور الاناء و اهراق ما فيه ولم يخص عليه السلام آنية من الاوانی بل اطلق و عم صغيرة كانت او كبيرة و كذا لم يخص ما فيه من الماء او اللبن او الطعام بل قال اذا ولغ فی الاناء فای شیء كان فيه يكون نجسا و يجب اهراقه و غسله حتی يكون طاهرا فان اللعاب و العرق يتولد من لحم و هو نجس حرام فاذا وقع فی الماء و اللبن و الخل و المرق و نحوها يجعله نجسا

فلا يجوز الوضوء و الصلاة به . و رابعا ما نسبه الى ابى حنيفة من انه قال : و لا يغسل الاناء منه الا مرة ؛ غلط و كذب فاحش فانه قال يجب غسله ثلاثا ، كما عرفت من الطحاوى و غيره التصريح بذلك و التعبير بذلك منه ليس فى محله نعم قال فى البحر الرائق : ثم اعلم ان الطحاوى و الوبرى نقلا ان اصحابنا لم يحدوا لغسل الاناء حدا بل العبرة لاكبر الراى و لو بمرة كما هو الحكم فى غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوى فى كتاب اختلاف العلماء ، و هو مخالف لما فى الهداية و غيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا و هو ظاهر الحديث الذى استدلوا به ، و سيأتى بيان ان الثلاث هل هى شرط فى ازالة الانجاس او لا ان شاء الله تعالى ، و ذكر فى الموضع الموعود به ، و المفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير لعدد كما صرح به فى منية المصلى و صرح الامام الكرخى فى مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت مرة اجزاه و اختاره الامام الاسبيجابى و ذكر فى البدائع ان التقدير بثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه ، و فى السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين ، و التقدير بالثلاث مختار البخاريين ، و الظاهر الاول ان لم يكن موسوسا ، و ان كان موسوسا فالثانى اهـ . قال الشامى قال فى النور و هو توفيق حسن اه و عليه جرى صاحب المختار فانه اعتبر غلبة الظن الا فى الموسوس و هو ما مشى عليه المصنف (صاحب الدر المختار) و استحسنه فى الحلية و قال قد مشى الجم الغفير ، اقول و هذا مبنى على تحقق الخلاف و هو ان القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث . قال فى الحلية و هو الحق و استشهد له بكلام الحاوى القدسى و المحيط ، اقول و هو خلاف ما فى الكافى مما يقتضى انهما قول واحد و عليه مشى فى شرح المنية فقال فعلم بهذا ان المذهب اعتبار غلبة الظن و انها مقدرة بالثلاث لحصولها به فى الغالب قطعا للوسوسة و انه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اه و هو مقتضى كلام الهداية و غيرها و اقتصر

عليه في الامداد وهو ظاهر المتون حيث صرحوا بالثلاث اه ما قاله الشامى كذا فى ج ١ ص ٩٨ من الامانى ، فعلم من هذا ان قول ابن حزم غلط محض خلاف تصريحات القوم و لم يقل ابو حنيفة لا يغسل الا مرة بل قال بالتثليث و ان المذهب اعتبار غلبة الظن و انها مقدرة بالثلاث لحصولها به و ابن حزم لم يفهم ذلك و الزمه بسوء فهمه خلاف ما عليه الامام ابو حنيفة ـ تأمل .

ثم قال فى ج ١ ص ١١٤ قال علی : و هذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة و لا من التابعين الا اننا روينا عن إبراهيم انه قال فيما ولغ فيه الكلب اغسله ، و قال مرة اغسله حتى تنقيه ، و لم يذكر تحديدا و هو قول مخالف سنة رسول الله ﷺ التى اوردنا وكفى بهذا خطأ اه . قلت هذا عين سنة رسول الله ﷺ و قد عرفت فيما اوضحت لك فوق ان قول ابن حزم مبنى على سوء فهمه بمذهب ابى حنيفة ، و هو خطأ وكفى به افتراء و لا ازيد على ذلك و فى هذا كفاية لطالب الانصاف و الحق . ثم قال و احتج له بعض مقلديه بان قال ان ابا هريرة و هو احد من روى الخبر قد روى عنه انه خالفه اه . قلت لا ريب فيه كما عرفت من قبل و ستعرف بعده .

ثم قال قال علی : فقال له هذا باطل من وجوه احدها انه انما روى ذلك الخبر الساقط عبد السلام ابن حرب و هو ضعيف اه . قلت لا مجاهرة اقبح من جعل عبد السلام بن حرب ضعيفا و هو ثقة روى له الشيخان البخارى و مسلم و هو من رجال اصحاب السنن ثقة ثبت حافظ حجة ، هو النهدى ـ بالنون ـ الملائى بضم الميم ابو بكر الكوفى الحافظ اصله بصرى قال ابن معين صدوق و قال مرة ليس به باس يكتب حديثه و قال ابو حاتم ثقة صدوق و قال الترمذى ثقة حافظ و قال الدارقطنى ثقة حجة و قال النسائى ليس به باس و هو عند الكوفيين ثقة ثبت و هم اعلم به كذا فى التهذيب ، و فيه اقوال اخر أيضا فاين قول ابن حزم فى مقابلة هؤلاء جبال الحديث و الرجال و هو يدل

على عدم واقفية ابن حزم بالرجال و انه اذا خالف احد هواه جرحه رجما بالغيب وكفى به افتراء، و راجع الجزء الاول من السيف المجلى ، فقد علمت ان قوله «الخبر الساقط » ساقط .

ثم قال و لا بجاهرة اقبح من الاعتراض على ما رواه عن ابى هريرة ابن علية عن ايوب عن ابن سيرين النجوم الثواقب بمثل رواية عبد السلام بن حرب اه . قلت لم ينفرد عبد السلام بذلك بل تابعه اسحاق الأزرق و ابن فضيل عند الدارقطنى كما قال المعلق اثر ابى هريرة رواه الطحاوى فى معانى الآثار ج ١ ص ١٣ من طريق عبد السلام ابن حرب عن عبد الملك و هو ابن ابى سليمان عن عطاء عن ابى هريرة و رواه الدارقطنى فى سننه ص ٢٤ و ٢٥ من طريق اسحاق الأزرق و ابن فضيل عن عبد الملك فبرأ عبد السلام بن حرب من التفرد و هو ثقة روى له الشيخان و انما حكم حفاظ الحديث الخطأ فيه على عبد الملك بن ابى سليمان قال الدارقطنى و لم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء و قال البيهقى فى سننه الكبرى ١ - ٢٤٢ و قد روى حماد بن زيد عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة فتواه بالسبع كما رواه و فى ذلك دلالة على خطأ رواية عبد الملك بن ابى سليمان عن عطاء عن ابى هريرة فى الثلاث و عبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات اه . قلت قال العلامة المارديني فى ص ٢٤١ من الجوهر النقى بعده : قلت رواه الدارقطنى بسند صحيح من رواية عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة قال اذا ولغ الكلب فى الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات ، و روى أيضا من حديث عطاء عن ابى هريرة قوله انه كان اذا ولغ الكلب فى الاناء اهراقه و غسله ثلاث مرات اه ، ثم ذكر رواية الكرابيسى نقلا عن ابن عدى مع قوله فى الكرابيسى و قول احمد فيه و اما فى الحديث فلم أر به باسا اه . ثم قال و عبد الملك (*) هذا اخرج له مسلم فى

(*) قلت : مثله فى ج ١ ص ٧٨٤ من العمدة ، هكذا ذكره العينى .

صحيح

صحيحه و قال ابن حنبل و الثورى هو من الحفاظ و عن سفيان الثورى هو ثقة متين فقيه و قال احمد بن عبد الله ثقة ثبت فى الحديث و يقال كان سفيان الثورى يسميه الميزان اه، قلت فهذا أيضا النجم الثاقب فلا ترد روايته اذا صحت، ثم قال المعلق و قال ابن حجر فى الفتح ثبت انه يعنى ابا هريرة افتى بالغسل سبعا و رواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته ارجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد و من حيث النظر اما النظر فظاهر و اما الاسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه و هذا من اصح الاسانيد و اما المخالفة فمن رواية عبد الملك بن ابى سليمان عن عطاء عنه و هو دون الاول فى القوة بكثير اه. قال المحقق العينى فى ج ١ ص ٧٨٥ من العمدة اجيب بان قوله ثبت ان ابا هريرة افتى بالغسل سبعا يحتاج الى البيان، و بمجرد الدعوى لا يسمع، و لئن سلمنا ذلك فقد يحتمل ان يكون فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده فلما ظهر افتى بالثلاث و اما دعوى الرجحان فغير صحيحة لا من حيث النظر و لا من حيث قوة الاسناد لان رجال كل منهما رجال الصحيح كما بيناه عن قريب و اما من حيث النظر فان العذرة اشد فى النجاسة من سور الكلب و لم يعتد بالسبع فيكون الولوغ من باب اولى اه، ثم قال المعلق و عبد الملك ثقة ثبت حجة اخرج له مسلم و انما انكروا عليه تفرده عن عطاء بخبر الشفعة للجار و ما هذا بقادح فى صحة روايته و لعله اخطأ او نسى ابو هريرة حين افتى بالثلاث اه . قلت كيف سهل عليهم و ساغ لهم جعل هذه النسبة الى ابى هريرة رضى الله عنه فى عمله و فتواه لغيره و ثبت عنه مرفوعا أيضا كما تقدم كلها باسانيد صحيحة فى كتب الحديث و لم يثبت نسيانه فى شىء بعد بسط ردائه قدام رسول الله ﷺ بامره حين خطب و ضمه الى صدره كما فى كتب الحديث و قد امتحن مروان بن الحكم فى خلافته حفظه و سأل عنه ان يملى احاديث لأولاده فاملاه ابو هريرة رضى الله عنه مائة حديث

من حفظه و من ظهر قلبه ثم بعد سنة قال له قد ضاع ذلك الدفتر فتملى تلك الاحاديث مرة اخرى فاملاه ابو هريرة تلك الاحاديث و الكاتب فى الستر يقابلها فلم يوجد فرق حرف منها ، و المعلق لم ينسب النسيان او الخطأ الى حماد بن زيد او الى ايوب و هذا عجيب جدا منهم كيف شاؤا حكموا . و عزى النسيان اليه الحافظ أيضا فى الفتح و رده المحقق العينى رحمهما الله تعالى ، مع ان امامه الشافعى رضى الله عنه يقول ان ابا هريرة احفظ من فى دهره كما نقله عنه البيهقى فى سننه الكبرى ، تأمل فى هذا و كن من الشاكرين . ثم قال ابن حزم و ثانيها ان رواية عبد السلام نحسنها اه ، قلت كيف تحسنها و انت قلت ان عبد السلام ضعيف و متى كان فى الاسناد ضعيف كيف يكون حسنا او صحيحا العلك نسيت قولك الاول فى حقه ، تدبر . ثم قال اما فيها انه يغسل الاناء ثلاث مرات فلم يصلوا الا على خلاف السنة و خلاف ما اعترضوا به عن ابى هريرة فلا النبى ﷺ اتبعوا و لا ابا هريرة الذى احتجوا به قلدوا اه . قلت ليس هو خلاف السنة فقد عرفت أنه روى عنه مرفوعا عن النبى ﷺ انه قال يغسل الاناء ثلاث مرات ، و بذلك عمل ابو هريرة و افتى به غيره باهراق ما فى الاناء و غسله ثلاث مرات و اعتضد الحديث بعمله و بفتواه يقوى بعضه بعضا كالبنيان المرصوص فاتبعوا النبى ﷺ و قلدوا ابا هريرة رضى الله عنه و انت تركت كلا الحديثين و خالفت حكم النبى ﷺ فى غسل الاناء ثلاث مرات و قلت بطهارة الماء الذى يغسل به الاناء و ... ما فيه من الطعام و غيره خلاف رسول الله ﷺ و لم تفهم ان ذكر الاناء لجري الغالب لان الاوانى فى البيوت و الدور و لا تكون فيها الا الاوانى و الظروف . ثم قال و ... به لو صح ذلك عن ابى هريرة لما حل ان يعترض بذلك على ما رواه عن النبى ﷺ لان الحجة انما هى فى قول رسول الله ﷺ لا فى قول احد سواه اه ، قلت قد روى ابو هريرة التثليث عنه ﷺ و عمله به و افتاه غيره و لم يعترض عليه احد من الصحابة و لم يخالف

فعلم من ذالك انه صحيح ثابت عنه ﷺ و علم ان التسبيع منسوخ و استقر الامر على التثليث و به يجتمع جميع الروايات فى مواضعها و محالها و هذا بعد رواية التسبيع عنه ﷺ و لا يمكن لابى هريرة و غيره من الصحابة ان يخالف القطعى برايه او بفهمه و الا سقطت عدالته و روايته كما تقرر فى الاصول، قال النسفى فى المنار و المروى عنه اذا انكر الرواية او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين سقط العمل به اه قال صاحب نور الانور لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به و ان خالف لقلة المبالاة به او لغفلته فقد سقطت عدالته اه و ذكر النسفى فى شرحه على المنار فى مثال ما تقدم حديث ابى هريرة المذكور ثم قال قد صح عن ابى هريرة من فتواه انه يطهر بالغسل ثلاثا فحملناه على انه عرف انتساخه او علم ان مراد النبى ﷺ الندب فيما وراء الثلاث اه، ثم هذا النسخ مبنى على مذهب الكوفيين كما ذكره الحازمى فى الاعتبار بعد ما ذكر زيادات النسخ قال و عند الكوفيين زيادات اخر نحو حسن الظن بالراوى ثم نقل عن المصف حديث ابى هريرة المذكور و اثره ثم قال فاعتمد على هذا الاثر و ترك الاحاديث الثابتة فى الولوغ و استدل به على نسخ السبع على حسن الظن بابى هريرة لانه لا يخالف النبى ﷺ فيما يرويه عنه الا فيما ثبت عنده نسخه اه كذا فى الامانى ج ١ ص ٩١ . فلم يعترض بذلك بل اوضحه ابو هريرة لان قوله و عمله حديث مرفوع كما قال النجم الثاقب من النجوم الثواقب عندك ابن سيرين انه كان اذا حدث عن ابى هريرة فقيل له عن النبى ﷺ؟ فقال كل حديث ابى هريرة عن النبى ﷺ رواه الطحاوى باسناده عنه فهو حديث مرفوع فكلا الحديثين رواهما ابو هريرة التسبيع و التثليث، و ما قال ابن حزم فهو اساءة ظن بابى هريرة رضى الله عنه، و كيف يرد هذا ثم يقول: و ممن قال بقولنا ابو هريرة! كما سبق .

ثم قال و رابعا انه حتى لو صح عن ابى هريرة خلاف ما روى و معاذ الله

من ذلك فقد رواه من الصحابة غير ابى هريرة و هو ابن مغفل و لم يخالف ما روى اه .
قلت كيف لا وقد خالفه فى الثامنة و قال و عفروا الثامنة بالتراب ، فاين التسبيع ؟ و تاويلك رد عليك لانه خلاف عدد النص و الثامن عدد خاص لا يقبل التاويل و لا يحمل على المجاز كما ارتكبت و تركت الحديث الصحيح و هو لا يحل و غابت رايك على الحديث ثلاثا و هو باطل قطعا ، و مع ذلك قد علمت ما فى حديث ابن مغفل من اقوال الائمة .

ثم قال فى ج ١ ص ١٥ و قال بعضهم انما كان هذا اذا امر بقتل الكلاب فلما نهى عن قتلها نسخ ذلك اه . قلت لا شك فيه الا عند من عدم الفهم و العقل و عدم فهم معانى الاحاديث و مناشئها و تخريج مناطها و تنقيحها و تحقيقها فان امر الكلاب وقع ثلاث مرات الاول بقتل جميعها و الثانى بقتل بعضها و الرخصة فى كلب الماشية و الصيد و الزرع و الثالث النهى عن قتل البهيم الاسود أيضا و ذلك حين انعدم المخالطة و الالفة بالكلاب ، كما ذلك تجد فى امر ظروف الانبذة تدريجا بالنهى و الاجازة و كما فى النهى عن زيارة القبور و الرخصة فى ذلك و كما فى النهى عن ادخار لحوم الاضحية ثم الرخصة فى ذلك و غير ذلك من النواهى و الاوامر فى ج ١ ص ٤٤٤ من فتح الملهم شرح صحيح مسلم ، فان من المعلوم و بالضرورة ان الشارع عليه السلام قد تدرج فى امر الكلاب من التشديد الى التخفيف دون العكس فانه امر فى ابتداء الاسلام بقتلها مطلقا لقلع عادة الناس فى الالف بها ثم بقتل الاسود البهيم خاصة ثم قال : ما بالهم و بال الكلاب ـ الحديث ، و هذا كما امر بكسر الدنان و نهى عن الانتباذ فى ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة ازال ذلك ، فتقديم التسبيع على الثمانية اولى و اجدر من العكس اه .

ثم قال قال علــى و هذا كذب بحت لوجهين اه . قلت انظر كيف ينكر طلوع الشمس فى رابعة النهار و يقول هذا كذب بحت ! و قد طهر الماء الذى غسل

به

به الاناء و اجاز اكل ما فيه من الطعام اذا ادخل الكلب فى الاناء ذنبه او رجله او بعض اعضائه كما سبق فانه لم يشرعه عليه السلام فانه ماء نجس و طعام قذر فقوله هذا خلاف الشريعة وكذب بحت ليس على طهارته نص صحيح و هو قائل به لانه شارع ! نعوذ بالله منه . ثم قال احدهما لانه دعوى فاضحة بلا دليل وقفو ما لا علم لقائله به و هذه الدعوى مبرهنة كما عرفت فوق لا يعقلها الا من عدم بصيرته و بصره .
ثم قال و الثاني ان ابن مغفل روى النهى عن قتل الكلاب و الامر بغسل الاناء منها سبعا فى خبر و احد معا و قد ذكرناه قبل اه . قلت لما كان امر قتل الكلاب فى ابتداء الهجرة و اولها كما زعمت انت أيضا فكيف رواه ابن مغفل النهى عنه و هو متأخر الاسلام و روى ابو هريرة التسبيع و التثليث كليهما مرفوعا و عمل بالتثليث و افتى به فهو اولى بالاخذ عن ابن مغفل و هو دليل على تدرج التشديد الى التخفيف كما لا يخفى .
ثم قال و أيضا فان الامر بقتل الكلاب كان فى اول الهجرة و انما روى غسل الاناء منها سبعا ابو هريرة و ابن مغفل و اسلامهما متاخر اه . قلت فاذا و قد روى احمد و الدارقطنى و الحاكم و البيهقى عن ابى هريرة و هو متأخر الاسلام على زعمك ان رسول الله ﷺ كان يأتى دار قوم من الانصار و دونهم دار لا يأتيها فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتى دار فلان و لا تاتى دارنا ! فقال رسول الله ﷺ ان فى داركم كلبا ، فقالوا فان فى دارهم سنورا - الحديث ، من التلخيص الحبير . فهذه القصة متى وقعت أ قبل اسلام ابى هريرة او بعده و الاول ارجح فى امر الكلاب فكيف رواها ابو هريرة و قد روى ابن مغفل عنه ﷺ امر قتل الكلاب و هو باعترافك انه كان فى اول الهجرة و ابن مغفل متأخر الاسلام فكيف روى ذلك ! و رواية هذا عند الطحاوى فى شرح معانى الآثار من طريق ابى التياح يزيد بن حميد البصرى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن مغفل ان النبي ﷺ امر بقتل الكلاب ثم قال ما لى و للكلاب - الحديث ، تركت هذا

خداعا و ذكرت غسل الاناء. فعلم من هذا ان تأخر الاسلام و عدمه لا يؤثر هاهنا فافهم.
قال المحقق على الاطلاق فى فتح القدير فى تقرير اثبات النسخ بعد ذكر رواية ابى هريرة فى الثلاث مرفوعا و موقوفا: الحكم بالضعف و الصحة انما هو فى الظاهر اما فى نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا و ثبوت كون مذهب ابى هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوى المضعف و حينئذ فيعارض حديث السبع و يقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها و التشديد فى سورها يناسب كونه اذ ذاك و قد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم له و هذا قول المصنف (صاحب الهداية) و الامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء، و لو طرحنا الحديث بالكلية كان فى عمل ابى هريرة على خلاف حديث السبع و هو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعى للرأى منه و هذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذى سمعه من فى النبى ﷺ فقطعى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة فى معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعى لا يترك الا لقطعى فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت فى اجتهاده المحتمل للخطأ، و اذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة اه. و من هذا ظار كل ما تفوه ابن حزم فى هذه المسألة فتدبر، و راجع لذلك فتح الملهم و امانى الاحبار و عمدة القارئ و البحر الرائق و بذل المجهود و اوجز المسالك و غيرها من كتب القوم.

ثم قال و قال بعضهم كان الامر بغسل الاناء سبعا على وجه التغليظ اه. قلت لا شك فيه لقطع الالفة و المخالطة عن الكلاب و لذا امر بقتل جميعها. ألم يكن هذا تشديدا منه ﷺ ثم رخص فى كلب الصيد و الزرع و الماشية و امر بقتل الاسود البهيم ثم قال و ما بالكم و بال الكلاب؟ ألم يكن عنه عليه السلام فى هذا تشديد و تخفيف و امر

الغسل سبعا يناسبه ثم تدرج الى التخفيف و امر بغسل الاناء ثلاثا كما فى رواية ابى هريرة مرفوعا و موقوفا كما سبق مفصلا ، و سوره ليس باغلظ من العذرة و البول . قال حكيم الامة الشيخ ولى الله الدهلوى فى « الحجة الله البالغة » ألحق النبى ﷺ سور الكلب بالنجاسات و جعل من اشدها لان الكلب حيوان ملعون تنفر منه الملائكة و ينقص اقتناؤه و المخالطة معه بلا عذر من الاجر كل يوم قيراطا ، و السر فى ذلك انه يشبه الشيطان بجبلته لان ديدنه لعب و غضب و اطراح فى النجاسات وايذاء للناس و يقبل الالهام من الشياطين فرأى منهم صدودا و تهاونا و لم يكن سبيل الى النهى بالكلية لضرورة الزرع و الماشية و الحراسة و الصيد فعالج ذلك باشتراط اتم الطهارة و اوكدها و ما فيها بعض الحرج ليكون بمنزلة الكفارة فى الردع و المنع و استشعر بعض حملة الملة بان ذلك ليس بتشريع بل نوع تاكيد و اختار بعضهم رعاية ظاهر الحديث و الاحتياط افضل اه . و راجع لذلك فتح الملهم ج ١ ص ٤٤٦ و اين يصل ذهن ابن حزم الى هذه الدقائق الصادرة من اهل الحكمة و اصحاب الكشوف فانه يطهر ما هو نجس و يطعم و يشرب و ياكل ما نجسه الشرع و الطبائع السليمة كما عرفت سابقا . ثم قال قال على يقال لهم أبحق امر النبى عليه السلام فى ذلك و بما تلزم طاعته فيه ام امر بباطل و بما لا مؤنة فى معصيته فى ذلك . فان قالوا بحق و بما تلزم طاعته فيه فقد اسقطوا شغبهم بذكر التغليظ اه . قلت امر النبى ﷺ كان حجة بالوجوه التى ذكرتها من قبل التى تظهر حمقك فى فهم مناشئ الشرع ، بل سقط ما عملت بالكلية . و انت تعلم ان هذه اطالة منه بلافائدة و الا فالحكم ظاهر الوجوه و لا تنازع فى انزال النصوص على محاملها الثابتة عن النصوص و الاصول الكلية المشروعة المبرهنة فى مواضعها لايدركها ذهن ابن حزم الظاهرى الجامد على ظاهريته . ثم قال و اما القول الآخر فالقول به كفر لا يقوله مسلم اه . قلت لم يقل احد ان امره كان باطلا كلا بل هو اختراع محض

و افتراء بحت و تشقيق بلا طائل تدبر .

قال ابن حزم فى ج ١ ص ١١٦ فى بيان حكم ولوغ الكلب قال بعضهم قد جاء امر بانه انما امر بقتلها لانها كانت تروع المومنين ، قيل له لسنا فى قتلها انما نحن فى غسل الاناء من ولوغها اه . قلت هذا أيضا وجه فى الشدة عليها و قتلها و لا مزاحمة فى الاسباب و الوجوه فى حكم امر واحد ، و ولوغها فى الاناء و اهراق ما فيه و غسله سبع مرات كله مبنى على الشدة فى القتل انما امر بقتل كلها ثم رخص فى بعضها و قتل بعضها ثم اباح الكل و منع عن قتلها كما سبق مفصلا ، و لا محيص عن الكاره لكن المرام غسل الاناء و اهراق ما فيه فى جميع الحالات ماء كان او لبنا او طعاما او غيره و لا فرق فى اناء دون اناء صغيرا كان اوكبيرا فى حكم واحد ، و ذكر الاناء على غالب الاحوال فى استعمال البيوت و الدور و الا فالحكم عام شامل لكل شىء ولغ فيه الكلب ، و قد سبق فتذكره . ثم قال و شغب بعضهم فذكر الحديث الذى فيه المغفرة للبغى التى سقت الكلب بخفها ، قال على و هذا عجيب جدا لان ذلك الخبر كان فى غيرنا و لا تلزمنا شريعة من قبلنا اه . قلت لم يقل بذلك الاحناف ، و قد بوب عليه البيهقى فى سننه الكبرى و رد عليه فى الجوهر النقى و ذكره الحافظ فى تلخيص الحبير و رده ، و راجع لذلك الجوهر النقى و التلخيص و فتح البارى و عمدة القارى و المرقات و الزرقانى و المدونة و غيرها من الكتب ، ثم قوله : لا تلزمنا شريعة من قبلنا ـ الخ ، قلت ذكر هذا فى مسائل من الاصول فى ج ١ ص ٦٥ من رقم ١٠٢ حيث قال : مسألة : و لا يحل لنا اتباع شريعة نبى قبل نبينا ﷺ قال عز و جل « لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا » اه . قلت قد صرح المحققون من اهل الحديث و الفقه بأن ما بين الله تعالى من شرائع ما قبلنا من غير نهى عنه و انكار يعمل به . وكم من احكام و امور ذكر الله تعالى

و رسوله

و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم من شرائع من قبل نبينا ﷺ لمعمول بها فى شريعتنا أو لم يعلم ابن حزم انه تعالى قال « ان النفس بالنفس و العين بالعين و الاذن بالاذن ـ الآية » من شريعة من قبلنا و قصة اليهودى و اليهودية فى الزنا حكم الرجم بهما فى التوراة و به حكم فيه ﷺ و قال ﷺ و اربع من سنن المرسلين النكاح و التعطر ـ الحديث ، و قال خمس او عشر من الفطرة الختان و الاستحداد و تقليم الاظفار و نتف الابط و قص الشارب ـ الحديث ، قال الشيخ ولى الله الدهلوى هذه الطهارات منقولة عن إبراهيم عليه السلام متداولة فى طوائف الامم الحنيفية اشربت فى قلوبهم و دخلت فى صميم اعتقادهم عليها محياهم و عليها مماتهم عصرا بعد عصر و لذلك سميت بالفطرة و هذه شعائر الملة الحنيفية و لا بد لكل ملة من شعائر يعرفون بها و يؤاخذون عليها ليكون طاعتها و عصيانها امرا محسوسا اه فتح الملهم . ليست هذه الاحكام من شريعة من قبلنا تأمل ، و نعود اليه ان شاء الله تعالى فى موضع يليق به بالتفصيل ، و قد تقدمت نبذة منه فيما سبق ، و هذا كله خبط منه يجب ان يستحيى منه . ثم اعاد المسائل المختلفة بين الائمة فى المياه و النجاسة و الطهارة و مقدارها فى القلة و الكثرة و ما عفى عنه فى الشريعة الزاما لى الائمة فقال : قال علي فان انكروا علينا التفريق بين ما ولغ الكلب فيه و بين ما اكل فيه او وقع فيه او ادخل فيه عضوا من اعضائه غير لسانه قلنا لهم لا نكرة على من قال ما قال رسول الله ﷺ و لم يقل ما لم يقل عليه السلام و لم يخالف ما امره نبيه عليه السلام و لا شرع ما لم يشرعه عليه السلام فى الدين اه . قلت هذا تطويل لا فائدة فيه فان الائمة و الفقهاء و المحدثين كلهم قائلون بذلك فانه ﷺ شارع و بانى الشريعة و كلهم مطيعون لاقواله و افعاله و تقاريره الا انهم امعنوا النظر فيها فاخرجوا منه العلة المبنى عليها مدار الحكم و أجروا ذلك فى غير المنصوص لاشتراك العلة و وجودها فى غير المنصوص و حكموا بالحكم الذى حكم به ﷺ بالاجتهاد الصحيح

المأخوذ من النصوص كما لا يخفى ، و ابن حزم قائل بان الاجتهاد واجب و على كل احد ان يجتهد و يعمل باجتهاد كما بين فى بيان مسائل التوحيد . ثم قال و اما النكرة على من ابطل الصلاة بما زاد على الدرهم البغلى فى الثوب من دم الدجاج فابطل به الصلاة اه . قلت لان الدم المسفوح نجس و النجاسة مقدار الدرهم معفو عنها من الشارع فى الاستنجاء بالاحجار فانها تخفف النجاسة لا تزيلها بالكلية فالشارع اجاز بها الصلاة و لم يعد موضع الاستنجاء نجسا و قدر ذلك عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم بالدرهم كما سبق و الزيادة عليه غير معفو عنها و لذا حكموا بغسلها و ابطلوا الصلاة بوجودها و هو عين الحكم الشرعى فافهم . ثم قال و لم يبطل الصلاة بثوب غمس فى دم السمك اه . قلت قد سبق ان ما فى السمك ليس بدم حقيقة بل هو ماء احمر لا يسود بالجفاف مثل الدم المسفوح فانه يسود به فبينهما فرق ظاهر و هو خفى على ابن حزم لظاهريته الجامدة على عن فلان الخ و الفقهاء و المحققون على خلاف زعمه لانه ﷺ قال : فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ـ الحديث ، و قال : خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا فى الدين ـ الحديث ، و قال لابن عباس : اللهم فقهه فى الدين ـ الحديث ، و قال لعلى رضى الله عنه : تشاوروا الفقهاء و العابدين و لا تمضوا فيه براى خاصة ـ الحديث ، فما هذه الفقاهة التى ذكرها رسول الله ﷺ فى امر الدين و قال عز و جل ﴿ فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾ فما المراد بذلك . ثم قال و من أبطل الصلاة بقدر الدرهم البغلى فى الثوب من خرء الدجاج و روث الخيل و لم يبطلها باقل من ربع الثوب من بول الخيل و خرء الغراب اه . قلت خرء الدجاج عندهم نجاسة مغلظة و بول الخيل و خرء الغراب نجاسة خفيفة و لذا فرقوا بين المسألتين و حكموا بالحكمين رعاية لجانب الغلظة و الخفة و لم يفهم ابن حزم الفرق بينهما . ثم ذكر مسألة المالكيه فى ولوغ الكلب فى الاناء من اراقة الماء.

الماء و عدم اراقة اللبن فيه و انت تعلم ان المنقول عن المالكية فى سور الكلب اربعة اقوال الطهارة و النجاسة و طهارة سور الماذون فى اتخاذه دون غيره و الفرق بين الحضرى و البدوى و القروى و كل وجه عندهم موجه و كل قول مبرهن و ابن حزم اخذ منها احدى الروايات و اعترض بها على الامام مالك رضى الله عنه و المشهور من مذهبه ان الغسل تعبدى و سوره طاهر فلا يرد الزام ابن حزم عليه فافهم . ثم ذكر مسألة الشافعية فى الماء و الزمهم بها من غير فهم ، و خبط فيه حيث قال و النكرة على من امر بهرق خمسمائة رطل غير اوقية من ماء وقع فيه درهم من لعاب الكلب فان وقع رطل من لعاب الكلب كان طاهرا لا يراق منه شيء فهذه النكرات حقا لا ما قلنا و بالله تعالى نتأيد اه . قلت و انت تعلم انه ليس هذا مذهب الشافعية فان الماء عندهم اذا كان قلتين لا ينجس و فسروهما بخمسمائة رطل ، و اذا كان اقل من ذلك و لو كان اوقية ينجس من وقوع درهم من لعاب الكلب ، و ان كان خمسمائة رطل و وقع فيه رطل من لعاب الكلب او غيره من النجس لا ينجس الماء و كان طاهرا ، فاين هذا مما قال ابن حزم و نسبه اليهم و هذا ديدنه فى الخلافيات ، و المعلق هنا قال الكلام هذا ناقص سقط منه شيء و يظهر ان صوابه فان كان خمسمائة رطل و وقع فيه رطل من لعاب الكلب كان طاهرا الخ ، لانه يريد بهذا الرد على الشافعية الذين يذهبون الى ان الماء لا ينجس اذا كان قلتين و فسروها بخمسمائة رطل اه . فكأنه اصلح عبارته و دفع الايراد عنه لأنه من زمرة ابن حزم يراعى حاله ! تدبر . ثم قال فى ج ١ ص ١١٧ من رقم ١٢٨ مسألة فان ولغ فى الاناء الهر لم يهرق ما فيه لكن يؤكل او يشرب او يستعمل ثم يغسل الاناء بالماء مرة واحدة فقط و لا يلزم ازالة لعابه مما عدى الاناء و الثوب بالماء لكن بما ازاله و من الثوب بالماء فقط اه . قلت اتكلم هنا معه على ظاهريته من غير تعرض الى غيره ثم اعود اليه فى بيان المذهب فى ذلك الباب ان شاء الله تعالى . فأقول و بالله التوفيق

هل منع من ازالة لعابه مما سوى الاناء او هل قال ﷺ ان لعابه لا يزال الا بالماء فقط؟ فان كان فهات به! و دونه خرط القتاد، و قوله لم يهرق ما فيه الخ هل منع ﷺ عن الاهراق؟ و لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ و لا يعبأ بقول ابن حزم. ثم روى بسنده حديث ابى هريرة من طريق ابى عاصم الضحاك بن مخلد عن قرة بن خالد عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة عن النبي ﷺ قال: اذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسله سبع مرات و الهرة مرة اه. قلت قال المعلق هـذا الحديث رواه أيضا الترمذى و الدارقطنى و الحاكم و غيرهم و قد رجح حفاظ الحديث ان قوله «و الهر مرة» موقوف من كلام ابى هريرة و اوضحنا ذلك فيما علقناه على التحقيق فى المسألة رقم ١٦ اه. فعلى قول المعلق لا يصح استدلال ابن حزم بغسله مرة لانه ليس من كلام الرسول عليه السلام على مذهب ابن حزم كما هو ظاهر من ديدنه فى الكتاب و لا يسمع دون قوله ﷺ هذا الكلام معه عـلى قول المعلق لانه من زمرته الذين ينكرون التقليد و يسمون انفسهم بأهل الحديث و يمشون على الظاهر ـلا انهم مختلفون فيما بينهم أيضا كما هو ظـاهر من رسالتى «الاختلاف المبين» و غيرها من رسائلى. و ظاهر رجحان ابن حزم الى قوله «الهر مرة» من كلامه ﷺ لا من كلام ابى هريرة و هو الارجح و قد روى الطحاوى فى شرح معانى الآثار فقال ثنا ابو بكرة قال حدثنا ابو عاصم عن قرة بن خالد قال ثنا محمد بن سيرين عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال «طهور الاناء اذا ولغ فيه الهر ان يغسل مرة ـ او : مرتين» قرة شك. و هذا حديث متصل الاسناد فيه خلاف ما فى الآثار الاول و قد فضل هذا الحديث لصحة اسناده فان كان هذا الامر يوخذ من جهة الاسناد فان القول بهذا أولى من القول مما خالفه اه. و الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرك عن ابى محمد المزنى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة عن بكار باسناده

باسناده عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهرة مثل ذلك ؛ قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد على شرط الشيخين فان ابا بكرة ثقة مامون و من توهم ان ابا بكرة ينفرد به عن ابى عاصم ، و انما تفرد به ابو عاصم و هو حجة ، و وافق الحاكم على ذلك الذهبى فقال على شرطهما و لم ينفرد به ابو بكرة القاضى مع ثقته عن ابى عاصم ، ثم اسند الحاكم من طريق ابى بكر عبد الله بن محمد عن بكار و حماد بن الحسن بن عنبسة عن ابى عاصم باسناده عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهرة مرة او مرتين - قرة يشك ، و اسند من طريق على بن مسلم عن ابى عاصم باسناده عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ فى الهرة مرة او مرتين ، يعنى غسل الاناء اذا ولغ فيه الهرة ، و اخرج الدارقطنى و البيهقى من طريق ابى بكر المذكور عن بكار و حماد عن ابى عاصم باسناده نحو ما تقدم عن الحاكم ، ثم قال البيهقى : و ابو عاصم ثقة الا انه اخطأ فى ادراج قول ابى هريرة فى الهرة فى الحديث المرفوع فى الكلب ، و قال الدارقطنى عن ابى بكر النيسابورى كذا رواه ابو عاصم مرفوعا و رواه غيره عن قرة ولوغ الكلب مرفوعا و ولوغ الهر موقوفا اه . و استدل البيهقى و الحاكم و غيرهما على دعوى الادراج بما روى البيهقى و الحاكم من طريق نصر بن على عن ابيه عن قرة عن ابن سيرين عن ابى هريرة عن رسول الله ﷺ قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب ، ثم ذكر ابو هريرة : الهرة لا ادرى قال « مرة » او « مرتين » قال نصر بن على وجدته فى كتاب ابى فى موضع آخر عن قرة عن ابن سيرين عن ابى هريرة فى الكلب مسندا و فى الهرة موقوفا اه . قلت ليس فى الحديث ما يدل على صحة دعواهم بل ظاهر السياق يدل على كون هذه الجملة مرفوعة و لكنه لما كان بالشك ميزه الراوى عن اول الحديث فانه

بدون الشك و اما وجدان نصر الحديث فى موضع آخر فليس يقدح فى صحة رواية من رواه مرفوعا فان الحديث روى بكلا الوجهين و لهذا لم يصنع اليه الترمذى بل حكم على الحديث بالصحة فانه قال فى باب سور الكلب حدثنا سوار بن عبد الله العنبرى نا المعتمر بن سليمان قال سمعت ايوب عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب و اذا ولغت فيه الهرة غسل مرة ؛ قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح ، قال و قد روى هذا الحديث من غير وجه عن ابى هريرة عن النبى ﷺ نحو هذا و لم يذكر فيه اذا ولغت فيه الهرة غسل مرة اه . قال الشيخ فى بذل المجهود فهذه الجملة الاخيرة التى فى سور الهرة رويت مرفوعا زيادة الثقة فتقبل و قد حكم عليه الترمذى رحمه الله بكونه حسنا صحيحا و لعله لم يلتفت للوقف مع رواية الرفع اه . قلت و اما البيهقى فرجح دعواه بالروايات الموقوفة فنقلها عن جمعة ثم قال رواية الجماعة اولى ، و رده العلامة ابن التركمانى فى الجواهرالنقى بما تقدم من رواية الترمذي للرفع من طريق المعتمر عن ايوب و انه صححها ، و رواها البيهقى من طريق عبد الوارث عن ايوب و من طرق ابى عاصم عن قرة و من طريق ابن عون كلهم عن ابن سيرين و هؤلاء أيضا جماعة و قد زادوا الرفع و زيادة الثقة مقبولة على ما عرف ، و لا نسلم ان ذلك مدرج فان الراوى تارة ينشط فيرفع الحديث و تارة يفتى به فيقف و هذا اولى من تخطئة الرافعين اه امانى الاحبار ، و رجال هذه الرواية كلهم ثقات عدول لا كلام فيهم ، اما بكار ابو بكرة راجع ترجمته فى الجواهر المضيئة و مرآة الجنان لليافعى و قد صحح الحاكم فى مستدركه روايته و قال ثقة مامون ، قلت هو حنفى تفقه على هلال الرازى تلميذ ابى يوسف و زفر رحمهم الله تعالى ، و ابو عاصم النبيل من رجال الستة ثقة فقيه ثبت لا يسئل عن مثله ، و قرة بن خالد من رجال الستة أيضا قال ابن سعد و النسائى و احمد و ابن معين ثقة و ثبت عند

ابن

ابن ابى حاتم و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال إنه متقن، ثم ابن سيرين جبل الحديث ثقة عدل حافظ حجة ثبت متقن تابعى جليل فالسند اضوأ من ضوء الشمس فى رابعة النهار و هو متصل السند لا كلام فى اتصاله، و قد صححه الطحاوى و الترمذى و الحاكم، وحديث عائشة بجميع طرقها ضعيف، وحديث ابى قتادة و ان صححه البخارى و غيره اعتمادا على اخراج مالك ضعفه ابن منده و غيره نظرا الى حال رواته و لعل الحق معهم و راجع ج ۲ ص ۷۸۳ من عمدة القارى و شرح التقريب ج ۱ ص ۱۱۹ للعراقى لعلك تجد فيه البيان الشافى اصدرك روايته وقفها و الجوهر النقى و البحر الرائق و غيرها من الكتب. قال الحافظ الطحاوى فان قال قائل ان هشام بن حسان روى عن ابن سيرين عن ابى هريرة رواه موقوفا عليه قال سور الهرة يهراق و يغسل الاناء مرة او مرتين، رواه الدارقطنى و البيهقى أيضا من طريق وهب باسناده عن ابى هريرة و من طريق عبد الرزاق عن هشام عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال اذا ولغ الهر فى الاناء فاهرقه و اغسله مرة. فاوقفه على ابى هريرة قال الطحاوى ليس فى هذا الحديث ما يجب به فساد حديث قرة لان محمد بن سيرين قد كان يفعل هذا فى حديث ابى هريرة يوقفها عليه فاذا سئل عنها هل هى عن النبى ﷺ رفعها، و الدليل على ذلك ما حدثنا ابراهيم بن ابى داود قال ثنا ابراهيم بن عبد الله الهروى قال ثنا اسماعيل بن ابراهيم عن يحى بن عتيق عن محمد بن سيرين انه كان اذا حدث عن ابى هريرة فقيل له عن النبى ﷺ فقال كل حديث ابى هريرة عن النبى ﷺ و انما كان يفعل ذلك لان ابا هريرة لم يكن يحدثهم الا عن النبى ﷺ فاغناه ما اعلمهم من ذلك فى حديث ابن ابى داود ان يرفع كل حديث يرويه لهم محمد عنه فثبت بذلك اتصال حديث ابى هريرة هذا مع ثبت قرة و ضبطه و اتقانه ثم قد روى ذلك أيضا عن ابى هريرة موقوفا من غير هذا الطريق و لكنه غير مرفوع حدثنا ربيع الجيزى ق ل

ثنا سعيد بن كثير بن عفير قال اخبرنا يحيى بن ايوب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابى صالح السمان عن ابى هريرة قال يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب، حدثنا ابن ابى داود قال ثنا ابن ابى مريم قال انا يحيى بن ايوب عن خير بن نعيم عن ابى الزبير عن ابى صالح عن ابى هريرة مثله اه . فثبت بهذا التفصيل ان كلا الحديثين مرفوعا و موقوفا ثابت عن ابى هريرة رضى الله عنه و بطل قول من قال بادراج الجملة المذكورة تدبر . قال الحافظ العينى فى عمدة القارى فان قلت هذا يقتضى ان يكون سور الهر كسور الكلب لانهما تساويا فى هذا الحكم قلت لا نسلم ذلك فان التشبيه لا عموم له و لئن سلمنا و لكن تنجيسه قد سقط بعلة الطواف و لا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة اه، و قد روى الطحاوى الاثر المذكور بسنده فى مشكل الآثار و قال بعده فقال قائل ففى حديث ابى هريرة الذى قد روايته ان الاناء يغسل من ولوغ الهر فيه كما يغسل من ولوغ الكلب فيه أفيجب بذلك ان يغسل منهما سواء لا يفضل فيما يغسل من احدهما على ما يغسل عليه من الآخر منهما فكان جوابنا له فى ذلك بتوفيق الله و عونه انه قد يجوز ان يكون اراد ان الاناء مغسول من كل واحد منهما غسلا مختلف العدد مما يغسل منه من الآخر و جمع بينهما انه مغسول منهما و هو عربى و لغة العرب مثل هذا فيها موجود قال الله عز و جل • و ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم • فاخبر انهم امثالنا و لم يرد بذلك انهم امثالنا فى الخلقة التى نتباين نحن و هى فيها الا انهم مثلنا فى انا متعبدون بما ابتلانا الله فيما تعبدنا به مما لم يتعبدهم به و مثل ذلك قوله تعالى • و من الارض مثلهن • يعنى مثل السماوات و ليس يعنى بذلك فيما خلقهن عليه و لكنه على ان لهن من العدد مثل ما للسماوات من العدد فمثل ذلك قول ابى هريرة يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب، ليس على انه مغسول من الهر سبعا كما يكون مغسولا من الكلب سبعا

و لكنه

و لكنه مغسول منه كما هو مغسول من الكلب و ان اختلفا فى العدد اه . قلت فان لم يرد هذا معنى الحديث فالحديث يكون مخالفا لقول ابن حزم انه يغسل مرة تدبر .

قال الحافظ الطحاوى بعد رواية حديث ابى قتادة و خالفهم فى ذلك آخرون فكرهوه وكان من الحجة لهم على اهل المقالة الاولى ان حديث مالك عن اسحاق بن عبد الله لا حجة لكم فيه من قول رسول الله ﷺ على انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم او الطوافات لان ذلك قد يجوز ان يكون اريد به كونها فى البيوت و مماستها الثياب فاما ولوغها فى الاناء فليس فى ذلك دليل ان ذلك يوجب النجاسة ام لا و انما الذى فى الحديث من ذلك فعل ابى قتادة فلا ينبغى ان يحتج من قول رسول الله ﷺ عما قد يحتمل المعنى الذى يحتج به فيه و يحتمل خلافه و قد راينا الكلاب كونها فى المنازل غير مكروه و سوره مكروه فقد يجوز أيضا ان يكون ما روى عن رسول الله ﷺ مما فى حديث ابى قتادة اريد به كونها فى المنازل للصيد و الحراسة و الزرع و ليس فى ذلك دليل على حكم سورها هل هو مكروه ام لا و لكن الآثار الاخر عن عائشة عن رسول الله ﷺ فيها اباحة سورها فنريد ان ننظر هل روى عن رسول الله ﷺ ما يخالفها فنظرنا فى ذلك فاذا ابو بكرة قد حدثنا ـ الخ ، بسنده حديث ابى هريرة مرفوعا فى سور الهرة ان يغسل مرة او مرتين ، و قد تقدم نقله من قبل و الكلام رفعا و وقفا ، و قد خالف ابا قتادة ابو هريرة و عبد الله بن عمر رضى الله عنهم فذهبا الى نجاسته و اجابوا عن حديث عائشة باجوبة بان اصغاء الاناء لشرب الهرة منه ﷺ كان لبيان الجواز فلا ينافى ما ذكروه ان سوره مكروه يعنى الاولى و الافضل ان لا يتوضأ منه الا اذا عدم غيره و هذا جواب على القارى فى شرح مسند الامام و قال المحقق على الاطلاق ابن الهمام فى فتح القدير و يحمل اصغاؤه ﷺ الاناء على زوال ذلك التوهم (اى توهم النجاسة) فانها لا تتحامى النجاسة بان كانت بمرأى منه فى زمان يمكن فيه

غسلها فها بلغابها اه ، و مع ذلك لقد عرفت ان طرق حديث عائشة كلها ضعيفة - هذا .
ثم روى ابن حزم بسنده حديث ابى قتاده الى مالك بن انس من طريق حميدة بنت عبيد بن رافع عن كبشة بنت كعب بن مالك و كانت تحت ولد ابى قتادة انها صبت لابى قتادة ماءا يتوضأ به فجاءت هرة تشرب فاصغى لها الاناء الى آخر الحديث ، قلت و انت تعلم هـــذا فعل ابى قتادة و الحديث رواه ابو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و الدارمى و احمد و الدارقطنى و الحاكم و ابن خزيمة و ابن حبان و صححه البخارى و العقيـــل و الدارقطنى و البيهقى و الحاكم و وافقه الذهبى فى مختصره و قال الترمذى حديث حسن صحيح و رواه الشافعى أيضا فى الام و هذا صحيح انهـا ليست بنجس لكن لا يدل على ان سورهـا أيضا ليس بمكروه و غسل الاناء مرة او مرتين يدل على عدم طهارة سورها و يؤيده كونها سبعا و يأتى بيان آثار الصحابة و التابعين فى حكم سورها كلها يخالف قول ابن حزم ، و لم يقل ﷺ ان سورها نجس او غير نجس هو خارج عن مبنى الحديث فافهم .

ثم قال قال على فوجب غسل الاناء و لم يجب اهراق ما فيه لانه لم ينجس اه .
قلت اذا لم ينجس فلاى سبب وجب غسل الاناء و لما كان طاهرا فالغسل اسراف فى الماء و هو لا يجوز ، بل كان نجسا لذا امر بغسله ، ثم قوله « فوجب » من اين ثبت الوجوب هل قال ﷺ غسل الاناء من ولوغ الهر واجب ؟ . لا . الا كلها الاطلاق لا تدل على الوجوب كيف و قد قال عز و جل « و اذا حللتم فاصطادوا - الآية » هل الاصطياد واجب ام لا ؟ و مثل هذا كثير فى الكتاب و السنة ، و عائشة لم تغسلها و اكلت من حيث اكلت الهرة الهريسة كما فى الروايات وقد توضأ بفضلها ﷺ ولم يرد فى رواية انه قبل الوضوء غسل الاناء ثم توضأ بفضلها تدبر . ثم قال و وجب غسل لعابه من الثوب لان الهر ذو ناب من السباع فهو حرام و بعض الحرام حرام اه . قلت لم يرد فى حديث يجب غسل لعابه من

من الثوب، ان كان فهات به! و لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ فان قلت امر بغسل الاناء منها ولوغه فقسنا غسل الثوب على غسل الاناء قلت هذا قياس و القياس كله باطل عندك، ثم كم مرة يغسل الثوب من لعابها مرة او مرتين او سبع مرات؟ ثم عندك كل حرام لا يكون نجسا فالهرة ذو ناب حرام لكنه ليس بنجس العين بل انه من الطوافين عليكم او الطوافات مثل الخدم و مثل متاع البيت و سواكن البيوت و انت قلت بنجاسته الازلام و الصلب و الانصاب كما تقدم و سياتي أيضا من محلها و كل حرام لا يكون نجسا ـ هذا... ثم قال و قال الله تعالى «و ثيابك فطهر» اه، قلت انظر ايها الفهيم كيف استدل بهذه الآية على غسل لعاب الهرة من الثوب، على ابن حزم الاول اثبات نجاسة لعاب الهرة من الكتاب و السنة ثم حكمه ﷺ بغسلها من الثياب ثم الاستدلال بالآية المذكورة! وكله فى محل النزاع و التأمل ـ تدبر. ثم قال و قال ابو حنيفة يهرق ما ولغ فيه الهر و لا يجزى الوضوء به و يغسل الاناء مرة اه، قلت انظر انه افتراء محض و كذب بحت على ابى حنيفة و ليس هذا مذهبه و لذا قال المعلق هنا هذا النقل خطأ قال فى الهداية و سور الهرة طاهر مكروه و عن ابى يوسف انه غير مكروه اه، و فى كتاب الآثار قال ابو حنيفة غيره احب الى منه و إن توضأ منه اجزاه و ان شربه فلا بأس به قال محمد و بقول ابى حنيفة ناخذ اه، و فى موطأ الامام محمد قال لا باس بان يتوضأ بفضل سور الهرة و غيره احب الينا منه و هو قول ابى حنيفة رحمه الله اه، فهذا نص منه على ان مذهب الامام انه طاهر مكروه و الوضوء و الشرب منه لا باس به فقول ابن حزم باطل قطعا لا يعبأ به فتنبه، و مع الامام محمد زفر و الحسن بن زياد و هكذا فى مشكل الآثار للامام الطحاوى، و به قال طاوس و ابن سيرين و ابن ابى ليلى الانصارى و هو مذهب ابى هريرة و ابن عمر و ابن المسيب و الحسن البصرى و قال ابو يوسف طاهر غير مكروه و به قال الأئمة الثلاثة مالك و الشافعى و احمد

و اسحاق و ابو ثور و الاوزاعى و الثورى و ابو عبيد و علقمة و عكرمة و محمد فى رواية و المشهور عنه انه مع الامام فى هـــذه المسألة ، قال فى التعليق الممجد قال ابو نصر المروزى خالفه اصحابه و قالوا لا باس به قال ابن عبد البر ليس كذلك انما خالفه من اصحابه ابو يوسف و اما محمد و زفر و الحسن بن زياد و غيرهم فانهم يقولون بقول ابى حنيفة ، و فى التعليق أيضا عن الزاهدى انه قال فى المجتبى الاصح ان كراهة سوره عندهما كراهة تنزيه و قال ابو يوسف لا يكره و عن محمد مثله اه ، فان قلت قال الحافظ الطحاوى بعد رواية الاحاديث الدالة على الطهارة قال ابو جعفر فذهب قوم الى هذه الآثار فلم يروا لسور الهرة باسا و ممن ذهب الى ذلك ابو يوسف و محمد اه ، وضم الطحاوى محمدا معه ، قلت لعله بلغه اولا رواية محمد فذكره فى شرح الآثار و لما تحقق عنده مذهب محمد رجع عنه و قال : محمد مع الامام ابى حنيفة ، كما فى مشكل الآثار و هو آخر مصنفاته فذكره مع الامام ابى حنيفة ، و الدليل على الاراقة ما وقع فى بعض طرق الحديث عند ابن عدى ثم توضأ بفضلها و رش ما بقى ، قال القارى فى المرقاة اى على الارض لئلا يستعمله احد لكراهة فيه اه . ثم قال ابن حزم و هذا خلاف كلام رسول الله ﷺ من رواية ابى قتادة اه ، قلت هذا بناء فاسد على فاسد و ليس فى حديث ابى قتادة مع كونه ضعيفا عند ابن منده و غيره انه لا يغسل الاناء منه و هو فى رواية ابى هريرة يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب و قد سبق ذكر ابن حزم بعد ذلك . ثم ذكر قول الامام مالك رحمه الله و لا اتعرض له . ثم قال و ممن امر بغسل الاناء من ولوغ الهر ابو هريرة ـ اه ، قلت فما اعتراض ذلك على ابى حنيفة مع ان حديثه مخالف لزعم ابن حزم لان ابا هريرة قائل بنجاسة سور الهرة و لذا قال يغسل من سور الهر كما يغسل من الكلب ، و قد بين معناه الطحاوى و العينى كما سبق لكنه مخالف لقول ابن حزم و قد بطل الزامه . ثم قال و سعيد و الحسن البصرى و طاوس و عطاء ـ اه ،

قلت

قلت قال الحافظ الطحاوى حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال حدثنا وهب بن جرير قال ثنا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور فى الاناء فاغسله مرتين او ثلاثا اه، و اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن هشام عن قتادة عن سعيد ابن المسيب يغسل مرتين او ثلاثا يعنى اذا ولغ السنور فى الاناء اه، و اخرجه الدارقطنى عن ابى بكر عن غندر عن هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال يغسله مرتين او ثلاثا اه، و الظاهر أن «أو» للتخيير لا للشك من الراوى و على كل حال فهو مخالف لقول ابن حزم يغسل مرة، و قال الطحاوى حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا حجاج قال ثنا حماد عن قتادة عن الحسن و ابن المسيب فى السنور يلغ فى الاناء قال احدهما يغسل مرة و قال آخر يغسل مرتين، حدثنا سليمان بن شعيب بن سليمان الكيسانى قال ثنا الخصيب ابن ناصح قال ثنا همام عن قتادة قال كان سعيد بن المسيب و الحسن يقولان اغسل الاناء ثلاثا يعني من سور الهر - اه، و هو اسناد صحيح، و مخالف لقول ابن حزم فانه يقول يغسل مرة و الظاهر انهما قائلان بنجاسة سور الهرة. حدثنا ابو بكرة قال ثنا ابو داود قال ثنا ابو حرة عن الحسن عن هر ولغ فى اناء او شرب منه قال يصب و يغسل الاناء مرة اه. انظر الحسن أيضا يقول باهراق ما فى الاناء و غسله مرة، و لا فرق بين قول ابى حنيفة و قول الحسن و عند ابن حزم ابو حنيفة مورد الطعن و الحسن و سعيد و ابو هريرة بريئون منه! قال الطحاوى حدثنا يزيد بن سنان قال ثنا ابو بكر الحنفى قال ثنا عبد الله بن نافع مولى ابن عمر عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب و الهر و ما سوى ذلك فليس به باس، حدثنا ابن ابى داود قال ثنا الربيع ابن عيسى الاشنانى قال ثنا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤا من سور الحمار و لا الكلب و لا السنور اه، انظر عمل ابن عمر و فتواه كلاهما دال على ان سور الهر نجس عنده و ابن حزم ذكر ابن عمر و ابا هريرة فى

المبيحين او روى مثله عن يحيى بن سعيد الانصارى البخارى قال الطحاوى حدثنا روح ابن الفرج القطان قال ثنا سعيد بن كثير بن عفير قال حدثنى يحيى بن ايوب انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الخنزير و الكلب و الهر - اه، فأبو هريرة و ابن عمر و ابن المسيب و الحسن و يحيى بن سعيد كلهم قائلون بنجاسة سور الهر، و اخرج الدارقطنى من طريق وكيع عن الحسن بن على قال سمعت عطاء يقول فى الهر يلغ فى الاناء قال يغسله سبع مرات، و هكذا اخرج ابن ابى شيبة عن وكيع باسناده باللفظ المذكور، و اخرج من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج قال قلت لعطاء الهرة؟ قال هى بمنزلة الكلب او شر منه، و اخرج من طريق عبد الرزاق عن معمر و ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه انه كان يجعل الهر مثل الكلب يغسل سبعا، و اخرج من طريق على بن معبد و عبد الله بن جعفر و العلاء ثلاثتهم عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم عن مجاهد انه قال فى الاناء يلغ فيه السنور قال اغسله سبع مرات، و روى ابن ابى شيبة عن ابن علية عن ليث عن عطاء عن ابى هريرة انه قال فى السنور اذا ولغ فى الاناء قال يغسل سبع مرات، و عن عبد الوهاب الثقفى عن ايوب عن محمد فى الاناء يلغ فيه الهر قال يغسل مرة، و عن غندر عن هشام عن قتادة قال يغسل مرتين او ثلاثا اه، فهذا ابو هريرة و عطاء و طاوس و مجاهد و قتادة و يحيى بن سعيد و الحسن و ابن المسيب و ابن عمر و غيرهم كلهم قائلون بنجاسة سور الهرة و قالوا بغسل الاناء سبع مرات او ثلاث مرات مثل الكلب مخالفون لابن حزم موافقون لقول الحنفية، و الاحناف راعوا جميع الاحاديث و الآثار الواردة فى الباب فقالوا ان سوره طاهر مكروه و ان ابا يوسف و فى رواية محمد قالا ان سوره طاهر غير مكروه عملا باحاديث الاباحة، فباى وجه يعترض ابن حزم على ابى حنيفة و يقول هذا خلاف كلام رسول الله ﷺ من حديث ابى قتادة الذى ضعفه ابن مندة و غيره و كيف

يقول فصح قول ابى هريرة كقولنا ! فهذا عجيب منه و ابو هريرة رضى الله عنه يقول يغسل الاناء سبع مرات او ثلاث مرات وصب ما فيه و ابن حزم لا يقول به بل يقول يجب ان يغسل مرة واحدة و لم يجب اهراق ما فيه لانه لم ينجس - اه . فهل فى دار من رجل رشيد يرشد ابن حزم الى الصراط المستقيم . ثم ذكر فى من اباح ان يستعمل ما ولغ فيه الهر ابا قتادة و ابا هريرة و ام سلمة و ابن عباس و عليا و ابن عمر رضى الله عنهم و انت عرفت حال ابن عمر و ابى هريرة و لم يذكر اسانيد من لقى من المذكورين حتى ينظر فيها أصحيحة ام لا ، و الكلام فى ان الكراهة تحريما او تنزيها فراجع لذلك البحر الرائق و الهداية و فتح القدير و الدر المختار و رد المحتار و البدائع و غير ذلك - هذا و تبصر ، و بالله التوفيق .

و بعده يأتى بحث جلد الميتة و دباغه و كل اهاب اذا ولغ فقد طهر . قال ابن حزم فى ج ١ ص ١١٨ من رقم ١٢٩ فى حكم تطهير جلد الميتة : مسألة و تطهير جلد الميتة اى ميتة كانت و لو انها جلد خنزير او كلب او سبع او غير ذلك فانه بالدباغ باى شىء دبغ طاهر فاذا دبغ حل بيعه و الصلاة عليه و كان كجلد ما ذكى مما يحل اكله الا ان جلد الميتة المذكور لا يحل اكله بحال حاشا جلد الانسان فانه لا يحل ان يدبغ و لا ان يسلخ و لا بد من دفنه و ان كان كافرا و صوف الميتة و شعرها و ريشها و وبرها حرام قبل الدباغ حلال بعده و عظمها و قرنها مباح كله لا يحل اكله ، و لا يحل بيع الميتة و لا الانتفاع بعصبها و لا شحمها - اه . قلت انه جمع فيها المسائل المختلفة و معه فى تلك المسائل مؤاخذات و انظار و ابحاث و بيان اختلاف الأئمة فى ذلك ، فاما قوله : و لو انها جلد خنزير او كلب - الخ ، فجلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم و الرطوبة بل هو نجس العين

حيا و ميتا فكان وجود الدباغ فى حقه و العدم بمنزلة واحدة و قد قال ابن حزم فى ج ١ ص ١٢٤ و اما شعر الخنزير و عظمه فحرام كله لا يحل ان يتملك و لا ان ينتفع بشيء منه لان الله تعالى قال «او لحم خنزير فانه رجس» و الضمير راجع الى اقرب مذكور فالخنزير كله رجس و الرجس واجب اجتنابه اه، فلما كان الضمير يرجع الى خنزير لانه اقرب مذكور فهو بجميع اجزائه نجس العين و الجلد بعض منه و كله نجس فالبعض منه نجس حرام دبغ او لم يدبغ كما ان شعر الجلد بعد الدباغ أيضا نجس عنده أيضا و هذه الآية خص عموم قوله ﷺ ايما اهاب اذا دبغ فقد طهر؛ فجلد الخنزير خارج من هذا العموم، و فى التلخيص ص ١٧ و الترجيح بالمعارضة بان الاحاديث الدالة على الدباغ اصح و القول بوجيه بان الاهاب اسم الجلد قبل الدباغ و اما بعد الدباغ فيسمى شنا و قربة حمله على ذلك ابن عبد البر و البيهقى و هو منقول عن النضر بن شميل و الجوهرى قد جزم به و قال ابن شاهين لما احتمل الامرين و جاء قوله «ايما اهاب دبغ فقد طهر» فحملناه على الاول جمعا بين الحديثين و الجمع بينهما بالتخصيص بان المنهى عنه جلد الكلب و الخنزير فانهما لا يدبغان و قيل محمول على باطن الجلد فى النهى و على ظاهره فى الاباحة و الله اعلم اه. فعلم من هذا ان الآية المذكورة مخصصة لعموم الحديث و الكتاب مقدم على السنة كما حقق فى محله و سيأتى البحث فى احاديثه، و قال فى ص ٨٥ من البدائع و لا حجة لهم فى الحديث لان الاهاب فى اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعى و الله اعلم. ثم قول الكرخى الا جلد الانسان و الخنزير جواب ظاهر قول اصحابنا و روى عن ابى يوسف ان الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث و الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم و الرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ فى حقه و العدم بمنزلة واحدة و قيل ان جلده لا يحتمل الدباغ (فى نفسه) لان له جلودا مترادفة بعضها

بعضها فوق بعض كما للآدمى اه، و الحافظ الطحاوى قد فصل فى شرح معانى الآثار على دابه ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٣ و روى الاحاديث الواردة فى الباب فراجعه . و من ههنا بطل قول ابن حزم المذكور فتنبه . قلت لم يرد فى الحديث اى ميتة كانت بل وردت الاحاديث فى حكم شاة ميمونة او مولاة ميمونة او فى من يجرونها و لم يرد فى غيرها فلا يقضى الحكم على اصول ابن حزم الى غيرها فلا يحكم بطهارة جلد الخنزير بهذا الروايات مع وجود آية « او لحم خنزير » فانه نجس بجميع اجزائه حيا و ميتا لا يعمل الدباغ فى جلده لكونه مترادفا بعضه فوق بعض ، ثم قوله : و صوف الميتة و شعرها و ريشها و وبرها حرام قبل الدباغ حلال بعده - الخ ، قلت لم يرد فى الاحاديث حرمة هذه الاشياء قبل الدباغ حتى يحكم بحرمتها بل هذه الاشياء مما لا تحل الحياة فيه فهو طاهر ، فى الدرالمختار و شعر الميتة غير الخنزير على المذهب و عظمها و عصبها على المشهور (اى عن طهارة العصب كما جزم به فى الوقاية و الدرر و غيرهما بل ذكر فى البدائع و تبعه فى الفتح انه لا خلاف فيه لكن تعقبه فى البحر بانه فى غاية البيان ذكر فيه روايتين احدهما انه طاهر لانه عظم و الأخرى انه نجس لان فيه حياة و الحس يقع به و صحح فى السراج الثانية - شامى) و حافرها و قرنها الخالية عن الدسومة و كذا كل ما لا تحله الحياة طاهر اه ، قوله : و كذا كل ما لا تحله الحياة ؛ و هو ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش و المنقار و الظلف اه ، فعلم من هذا ان فى العصب عندنا روايتين فاعتراض ابن حزم باخذ احداهما على ابى حنيفة فى غير محله كما فى ج ١ ص ١٢٣ : قال على اما اباحة ابى حنيفة العظم و العقب من الميتة فخطأ لانه خلاف الاثر الذى اوردنا الا تنتفع من الميتة باهاب و لا عصب و جاء الخبر باباحة الاهاب اذا دبغ فبقى العصب على التحريم و العقب عصب بلا شك اه . قلت هذا تمويه و خداع منه فان حديث العصب لم يصلح حجة على التحريم ففيه علل لا تقوم بها حجة و قد سبق شىء منه من تلخيص الحبير

قال الحافظ ابن حجر فيه ج ١ ص ١٧ : حديث « لا تنتفعوا من الميتة باهاب و لا عصب » الشافعی فی حرملة و احمد و البخاری فی تاريخه و الاربعة و الدارقطنی و البيهقی و ابن حبان عن عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته الا تنتفعوا من الميتة باهاب و لا عصب ، و فی رواية للشافعی و احمد و ابی داود قبل موته بشهر ، و فی رواية لاحمد بشهر او شهرين ، قال الترمذی حسن و كان احمد يذهب اليه و يقول هذا آخر الامر ثم تركه لما اضطربوا فی اسناده حيث روی بعضهم فقال عن ابن عكيم عن اشياخ من جهينة ، و قال الخلال لما رأی ابو عبد الله تزلزل الرواة فيه توقف فيه و قال ابن حبان بعد ان اخرجها هذه اللفظة اوهمت عالما من الناس ان هذا الخبر ليس بمتصل و ليس كذلك بل عبد الله بن عكيم شهد كتاب رسول الله ﷺ حيث قرئ عليهم فی جهينة و سمع مشايخ جهينة يقولون ذلك ، و قال البيهقی و الخطابی هذا الخبر مرسل ، و قال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابيه ليست لعبد الله بن عكيم صحبة و انما روايته كتابة ، و اغرب الماوردی فزعم انه نقل عن علی بن المدينی ان رسول الله ﷺ مات و لعبد الله بن عكيم سنة ، و قال صاحب الامام تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجال فانهم كلهم ثقات و انما ينبغی ان يحمل الضعف علی الاضطراب كما نقل عن احمد و من الاضطراب فيه ما رواه ابن عدی و الطبرانی من حديث شبيب بن سعيد عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابی ليلی عنه و لفظه : جاءنا كتاب رسول الله ﷺ و نحن بارض جهينة « انی كنت رخصت لكم فی اهاب الميتة و عصبها فلا تنتفعوا بذلك من اهاب و لا عصب » اسناده ثقات و تابعه فضالة بن المفضل عند الطبرانی فی الاوسط ، و رواه ابو داود من حديث خالد عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو و اناس معه الی عبد الله بن عكيم فدخلوا و قعدت علی الباب فخرجوا الی و اخبرونی ان عبد الله بن عكيم اخبرهم فهذا يدل علی ان عبد الرحمن ما سمعه من ابن عكيم لكن ان

ان وجد التصريح بسماع عبد الرحمن منه حمل على انه سمعه منه بعد ذلك ، و فى البـاب عن ابن عمر رواه ابن شاهين فى الناسخ و المنسوخ و فيه عدى بن الفضل و هو ضعيف و عن جابر رواه ابن وهب فى مسنده عن زمعة بن صالح عن ابى الزبير عن جابر و زمعة ضعيف و رواه ابو بكر الشافعى فى فوائده من طريق آخر قال الشيخ الموفق اسناده حسن و قد تكلم الحازمى فى الناسخ و المنسوخ على هذا الحديث فشفى ، و محصل ما اجاب به الشافعية و غيرهم عنه التعليل بالارسال و هو ان عبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبى ﷺ و الانقطاع بأن عبد الرحمن بن ابى ليلى لم يسمعه من عبد الله عكيم ، و الاضطراب فى سنده فانه تارة قال عن كتاب رسول الله ﷺ و تارة عن شيخه من جهينة و تارة عمن قرأ الكتاب ، و الاضطراب فى متنه فرواه الاكثر من غير تقييد و منهم من رواه بقيد شهر او شهرين او اربعين يوما او ثلاثة ايام ، الترجيح بالمعارضة بأن الاحاديث الدالة على الدباغ اصح ، و القول بموجبه بأن الاهاب اسم الجلد قبل الدباغ و اما بعد الدباغ فيسمى شنا و قربة حمله على ذلك ابن عبد البر و البيهقى و هو منقول عن النضر بن شميل و الجوهرى قد جزم به ، و مثله نقل الشوكانى فى باب ما جاء فى نسخ التطهير بالدباغ ج ١ ص ٦٤ من نيل الاوطار و قال فى آخره و محصل الاجوبة على هذا الحديث الارسال لعدم سماع عبد الله بن عكيم من النبى ﷺ ثم الانقطاع لعدم سماع عبد الرحمن بن ابى ليلى من عبد الله بن عكيم ثم الاضطراب فى سنده فانه تارة قال عن كتاب النبى ﷺ و تارة عن شيخه من جهينة و تارة عن قرأ الكتاب ثم الاضطراب فى متنه فرواه الاكثر من غير تقييد و منهم من رواه بتقييد شهر او شهرين او اربعين يوما او ثلاثة ايام ثم الترجيح بالمعارضة بان احاديث الدباغ اصح ثم القول بموجبه بان الاهاب اسم الجلد قبل الدباغ لا بعده حمله على ذلك ابن عبد البر و البيهقى و غيرهما ثم الجمع بين هذا الحديث و الاحاديث السابقة بان هذا

عام و تلك خاصة و قد سبق الكلام على ذلك فى باب ما جاء فى تطهير الدباغ مستكملا اه . فبطل قول ابن حزم هذا خبر صحيح و لا يخالف ما قبله بل هو حق اه . قال المعلق فى ذيله ج ١ ص ١٢١ كلا بل هو حديث مضطرب او مرسل لان عبد الله ابن عكيم ليس صحابيا و لم يسمعه ابن ابى ليلى منه و قد اوفينا الكلام عليه فى حواشينا على التحقيق فى المسألة ١٧ اه . انظر ان ابن حزم كيف يصحح الحديث الضعيف المضطرب فى اسناده و متنه متبعا لهواه ثم يعترض على الأئمة الاعلام . قال الشوكانى فى ج ١ ص ٦١ من النيل اذ لا نزاع فى نجاسة اهاب الميتة قبل دباغه فالحق ان الدباغ مطهر و لم يعارض احاديثه معارض من غير فرق بين ما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل و هو مذهب الجمهور ، قال الحازمى و ممن قال بذلك ابن مسعود و سعيد بن المسيب و عطاء بن ابى رباح و الحسن بن ابى الحسن و الشعبى و سالم يعنى ابن عبد الله و ابراهيم النخعى و قتادة و الضحاك و سعيد بن جبير و يحيى بن سعيد الانصارى و مالك و الليث و الاوزاعى و الثورى و ابو حنيفة و اصحابه و ابن المبارك و الشافعى و اصحابه و اسحق الحنظلى و هذا هو مذهب الظاهرية كما سيأتى ، المذهب الرابع يطهر جلود جميع الميتات الا الخنزير ، قال النووى هو مذهب ابى حنيفة و احتج بما تقدم فى المذهب الاول اه . و العلة فى عدم تطهيره بالدباغ عنده قد تقدمت و هو الاستدلال بقوله تعالى « فانه رجس » و الضمير عائد الى المضاف اليه و هو الخنزير و هو مذهب على بن ابى طالب و ابن مسعود رضى الله عنهما ، و ما قال الشوكانى و ابن حزم و الظاهرية مردود بشواهد و دلائل و قرائن بينت فى مواضعها و راجع باب جلد الميتة من المعتصر المختصر ج ١ ص ١٧٠ - ١٧١ فظهر من هذا التفصيل ان الاهاب و العصب اذا دبغ يطهر و ينتفع به و كذا العظم و الريش و الوبر و الشعر و الظلف و القرن و كل ما لا يحله الحياة و قد سبق معنى الحياة بان الحيوان يتألم بقطعه . ثم قوله بعد ذلك « و عظامها و قرنها مباح

مباح كله و لا يحل اكله اه قلت من ياكل القرن و العظم حتى يحكم عليه بعدم حل اكله ؟! فان القرن و العظم لا تحل فيهما الحياة لانه لا يتألم الحيوان بقطع القرن و الريش و الشعر و نحوها و ما يتألم الحيوان بقطع العظم فهو بسبب اتصال اللحم به فى الحقيقة يتألم اللحم لا العظم لانه لا يكون فيه الدم و هذا يعرف بالتجربة و بأقوال حذاق الحكماء و الاطباء و الدكاترة .

ثم قال فى ج ١ ص ١٢٣ : و كذلك تفريقه (اى ابى حنيفة) بين جلود السباع والميتات و جلد الخنزير خطأ لان كل ذلك ميتة محرم فلا تعلم هذه التفاريق و لا هذا القول عن احد قبله اه . قلت قد تقدم من النيل ان هذا مذهب على و ابن مسعود رضى الله عنهما فكيف يقول لا يعرف هذا القول عن احد قبله ا و الخنزير بجميع اجزائه نجس العين و لا يؤثر الدباغ فى جلده لكونه جلودا مترادفة و الآية خصصت عموم الحديث و لذا فرق ابو حنيفة بين جلود السباع لانها ليست بنجس العين و بين جلد الخنزير و التسوية بينها مبنية على سوء فهمك معانى النصوص ، و لا قولك حجة على غيرك ، و ما نسب الشوكانى فى النيل الى ابى يوسف رضى الله عنه من طهارة جلد الخنزير بالدباغ خطأ فاحش ليس هذا مذهبه فان عنده الخنزير نجس العين كما فى كتب الفقه ، و ما تفرد به فى مذهب مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى يجيب عنه اصحابهما و لا اتعرض له و بالله التوفيق .

ثم روى بأسانيده من طرق حديث ابن عباس فى حق شاة ميمونة او لمولاة ميمونة و قد ذكر الشوكانى طرق الحديث فى النيل نقلا عن التلخيص و الفتح نراجعه من ج ١ ص ٥٩ الى ص ٦٤ و تذكر ترجمة الدبرى عن عبد الرزاق التى مضت فى الجزء الاول من « السيف المجلى » و انت تعلم انه ليس الاختلاف عند الجمهور فى طهارة الاهاب بالدباغ و قد ذكر المذاهب فى ذلك النووى فى شرح مسلم و منه نقلها الشوكانى

فى النيل مفصلا و هو مائل الى العموم كما هو مذهب للظاهرية داود و اصحابه و به قال ابن حزم . ثم روى حديث سلمة بن المحبق ان رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك دعا بماء من عند امرأة - الحديث ، رواه أيضا ابو داود و البيهقى و ابن حبان و الحاكم ، قال ابن حجر فى التلخيص ج ١ ص ١٩ و اسناده صحيح ، و نقله عنه المعلق ج ١ ص ١٢٠ و قال و رواه البغوى و ابن منده و ابن قانع من حديث الحسن عن جون قال كنا مع النبى ﷺ الخ ، قال البغوى هكذا حدث به هشيم لم يجاوز جون بن قتادة و ليست لجون صحبة ، و اتفق حفاظ الحديث على ان هشيما اخطأ فى هذا الحديث . قال الحافظ ابن حجر و اغتر ابو محمد بن حزم بظاهر اسناد هشيم فروى من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم فذكره و قال هـذا حديث صحيح قد صحت صحبته و تعقبه ابو بكر بن مفوز و قال هذا خطأ لجون رجل تابعى مجهول لا يعرف من روى عنه الا الحسن و روايته لهذا الحديث انما هى عن سلمة بن المحبق اخطأ فيه محمد بن حاتم قلت لم يصب فى نسبته للخطأ فيه الى محمد بن حاتم ، و اما قوله ان جونا مجهول فقد قاله ابو طالب و الاثرم عن احمد بن حنبل و قال أبو الحسن بن البراء عن على بن المدينى جون معروف و ان كان لم يرو عنه الا الحسن و عده فى موضع آخر فى شيوخ الحسن المجهولين و قد روى جون بن قتادة أيضا عن الزبير بن العوام و شهد معه الجمل اه من الاصابة ج ١ ص ٢٨٤ باختصار ، و راجع التلخيص ج ١ ص ١٨ ، و قد ذكرت ترجمة جون فى الجزء الاول من « السيف المجلى » و هاهنا اذكرها لئلا تنخدع بقول ابن حزم : قال على جون و سلمة لهما صحبة اه . قال الحافظ ابن حجر فى ج ٢ ص ١٢٢ فى ترجمته يقال ان له صحبة و لم تثبت و اختلف على هشيم فى حديثه عن منصور بن زاذان عن الحسن عن جون بن قتادة فقيل عن النبى ﷺ و قيل عن جون بن قتادة عن سلمة ابن المحبق و هو الصحيح ، و قال ابو طالب عن احمد بن حنبل لا يعرف ، و قال ابن البراء عن

عن ابن المديني جون معروف لم يرو عنه غير الحسن و ذكره فى موضع آخر فى المجهولين من شيوخ الحسن البصرى و ذكر ابن سعد قتادة والده فى الصحابة قلت و ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين و اخرج حديثه عن سلمة وكذا الحاكم و اغتر ابن حزم بظاهر الاسناد فاخرج الحديث من طريق الطبرى عن محمد بن حاتم عن هشيم و قال فى روايته عن جون كنا مع النبى صلى الله عليه وآله و سلم فى بعض اسفاره و قال انه صحيح . و تعقبه ابو بكر بن مفوز بان محمد بن حاتم اخطأ فيه و انما هو جون عن سلمة و جون مجهول قلت و لم يصب فى نسبة الخطأ لمحمد بن حاتم فان اصحاب هشيم وافقوه و شذ عنهم و زكريا بن يحيى زحمويه فرواه عن هشيم بذكر سلمة فيه و المحفوظ من حديث هشيم لا ذكر لسلمة فى سنده قال البغوى فى معجم الصحابة هكذا حدث به هشيم لم يجاوز به جون بن قتادة و ليست لجون صحبة و قال ابن مندة وهم فيه هشيم و ليست لجون صحبة و لا رواية و تعقبه ابو نعيم برواية زحمويه و اصوب مع ابن مندة قاله المزى فى الاطراف اه . فبطل قول ابن حزم ان له صحبة . و هو مجهول لا رواية له فلا تغتر بخداعه فانه يرفع الميزان اذا كان مطابقا لهواه و يخفضه اذا كان مخالفا له و يعترض على الأئمة رجما بالغيب و ينسب إليهم ما لم يقولوا به كما عرفت فيما تقدم أيضا . فالحديث المذكور ليس على اصول الحديث بل ليس بصحيح اذا كان فى سنده جون مجهول تبصر . . ثم ذكر حديث جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم و هو بمكة عام الفتح يقول ان الله و رسوله حرم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الاصنام ـ الحديث . قلت و هو حرام و ليس فيه ذكر جلود الميتات و لا ذكر الدباغ . و الخنزير بجميع اجزائه رجس و نجس فبيعه حرام . نعم فيه ذكر شحم الميتة فقيل : يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن و تدهن بها الجلود و يستصبح الناس ؟ قال : لا ، هو حرام ـ الحديث : لان الميتة نجس و شحمها أيضا نجس فهو

حرام بيعه فلا يطلى بها السفن و لا تدهن بها الجلود و لا يجوز الاستصباح به . ثم ذكر حديث عبد الله بن عكيم و قد عرفت مفصلا ما فيه من الانقطاع و الارسال و غيرهما فلا يقوم بها الحجة كما سبق ، فقوله « هذا خبر صحيح » غلط باطل و كذب محض لا يلتفت اليه . و قد طبع فى المختصر « عبد الله بن حكيم » و هو خطأ و الصواب ابن عكيم .

قال فى ج ١ ص ١٢٢ و قال ابو حنيفة جلد الميتة اذا دبغ و عظامها و عصبها و صوفها و شعرها و وبرها و قرنها لا باس بالانتفاع بكل ذلك و بيعه جائز و الصلاة فى جلدها اذا دبغ جائز اى جلد كان حاشا جلد الخنزير اه . قلت قد سبق جوابه عن كل ذلك فان الدباغ يطهر كلها و الشعر و الصوف و الوبر و القرن و غيرها لا حياة فيها لان الحيوان لا يتألم بقطعها فلا باس به فافهم ، و قد روى الدارقطنى من طريق الوليد بن مسلم عن اخيه عبد الجبار بن مسلم عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها فاما الجلد و الشعر والصوف فلا باس به . قال البيهقى تابعه ابو بكر الهذلى عن الزهرى اه تلخيص ص ١٧ ، و فى ج ١ ص ٥٧ من النيل هذا كله فى شعر الآدمى و اما شعر غيره من غير الماكول ففيه خلاف مبنى على ان الشعر هل تحله الحياة فينجس بالموت او لا ؟ فذهب جمهور العلماء الى انه لا ينجس بالموت و ذهبت الشافعية الى انه ينجس بالموت و استدل للطهارة بما ذكره ابن المنذر من انهم اجمعوا على طهارة ما يجز من الشاة و هى حية و على نجاسة ما يقطع من اعضائها و هى حية فدل ذلك على التفرقة بين الشعر و غيره من اجزائها و على التسوية بين حالتى الموت و الحياة اه ، فهذا هو حكم الصوف و الوبر و القرن و الظلف و غيرها مما لا تحله الحياة كما سبق من قول أيضا فبطل قول ابن حزم فى ج ١ ص ١٢٣ من التفرقة بينهما حيث قال : قال على اما كل ما كان على الجلد من صوف او شعر او وبر فهو بعد الدباغ طاهر كما لا قبل الدباغ لان النبى ﷺ قد علم ان على جلود الميتة الشعر و الريش و الوبر و الصوف فلم يأمر بازالته

مازالة ذلك و لا اباح استعمال شيء مث ذلك قبل الدباغ اه . قلت لم يرد في شيء من الروايات انه نهى عن استعمال المذكور قبل الدباغ او قال انه نجس غير طاهر قبل الدباغ ولم يسأل الصحابة عن ذلك لانهم كانوا يعلمون انه طاهر و تركهم ﷺ على حالهم بكون هذه الاشياء طاهرة من الميتة قبل الدباغ تدبر . ثم قال وكل ذلك قبل الدباغ بعض الميتة و لميتة حرام . قلت هذا قياس الجزء على الكل و هو باطل عنده أيضا وكم من احكام في الشريعة اختلف فيها حكم الكل و الجزء كما لا يخفى على ماهر الشريعة تأمل . و قال وكل ذلك بعد الدباغ طاهر ليس ميتة فهو حلال حاشا اكله اه . قلت هو مثل الاول قياس ، و العجب منه انه يقول ليس ميتة هل قال احد قبله ان بعد الدباغ لم يبق ميتة و هل قال احد انه حلال ؟ و لعل ابن حزم لم يدر الفرق بين الطهارة و الحلة . تبين ثم سوء فهمه ، و اذا كان حلالا جاز اكله أيضا فلاي وجه استثنى حوله و قال حاشا اكله ! فانه ﷺ نهى عن اكل الميتة بعد دباغ جلدها أيضا فانها نجسة بموته و ان كانت ماكول اللحم في الاصل .. قال و اذ هو حلال فلباسه في الصلاة - الخ . قلت الواجب عليه ان يقول و اذ هو طاهر الخ ، فان في الاحاديث ورد « دباغ الاديم ذكاته » و « دباغ الاديم طهوره » و نحوه في الروايات و لم يرد انه قال دباغ الاديم حله فان ما بين الحلة و الطهارة نسبة العموم و الخصوص كما لا يخفى ، فقوله مخالف الاحاديث فافهم ؛ و كذا استعماله لفظ الحرام في معنى النجس بعد ذلك خطأ لم يرد في الاحاديث كما قاله في ج ١ ص ١٢٤ و مثل هذه الاغلاط في كلامه كثير قد نبه المعلق على بعضها في مواضعها ؛ و بحث العظم و العصب قد مضى و ذكره ابن حزم مكررا بلا فائدة . و قياس جلد الانسان على نهي المثلة باطل و لهما احكام مختلفة . و كذا قتلى كفار بدر في القليب الاستدلال بهم على دفن الكافر عجيب جدا .

ثم قال في ج ١ ص ١٢٤ من رقم ١٣٠ : مسألة : و اما الخمر ان تخللت الخمر

فيه فقد صار طاهرا يتوضأ فيه و يشرب و ان لم يغسل فان اهرقت ازيل اثر الخمر و لا بد باى شيء من الطاهرات ازيل و يطهر الاناء حينئذ سواء كان فخارا او عودا او خشبا او نحاسا او حجرا او غير ذلك اه ـ قلت ظاهر هذا الكلام يدل على انه قائل بنجاسة الخمر و لذا قال فقد صار طاهرا ، و الطهارة تقابل النجاسة فهما ضدان لا يجتمعان معا فى شيء واحد كما لا يخفى ، و بعده قال و يطهر الاناء حينئذ ، اى اذا ازيل اثر الخمر باى شيء من الطاهرات ، و ياتى فى موضع من المحلى انه قائل بطهارة الخمر تبين كلامه تهافت فتنبه و تنتظر . ثم قال و اما الخمر فحرمة بالنص و الاجماع المتيقن فواجب اجتنابها قال تعالى « انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فاذا تخللت الخمر او خللت فالخل حلال بالنص طاهر اه . قلت هو قائل بنجاسة الميسر و الانصاب و الازلام كما ياتى فى موضعه و هو من غلوه فى الظاهرية و بهذه الاية استدل على نجاستها و طهارة الخمر ا و قد اطال المعلق هناك فلما كان الخل طاهرا فالاناء بالاولى يكون طاهرا فيثبت به ان الخمر نجس لا بد من ازالتها من الطاهرات و فى تخليل الخمر اختلاف بين الائمة و عند ابن حزم أيضا يجوز تخليلها و استدل على طهارة الخل و حلته بحديث جابر بن عبد الله مرفوعا « نعم الادام الخل » رواه بسنده عنه ، و الحديث رواه أيضا الترمذى و ابن ماجه و رواه الترمذى من حديث عائشة قاله المعلق ج ١ ص ١٢٥ ، و به استدل الحنفية على حلة الخل . قال ابن حزم : فعم عليه السلام و لم يخص و الخل ليس خمرا لان الحلال الطاهر غير الحرام الرجس بلا شك فاذن لا خمر هنالك اصلا و لا اثر لها فى الاناء فليس هنالك شيء يجب اجتنابه و ازالته و اما اذا ظهر اثر الخمر فى الاناء فهى هنالك بلا شك و ازالتها و اجتنابها فرض و لا نص و لا اجماع فى شيء ما بعينه تزال به فصح ان كل شيء ازيلت به فقد ادينا ما علينا من واجب ازالتها و الحمد لله رب العالمين . و اذا ازيلت فالاناء

فالاناء طاهر لانه ليس هنالك شيء يجب اجتنابه من اجله اه . قلت نقلت هنا عبارته كلها اظهارا ان الخمر نجس و ازالتها واجب و بعد الازالة فالاناء طاهر فهو دليل على نجاستها عنده - تدبر ، و يأتي خلافه في مقامه فانتظره .

ثم قال ص ١٢٥ من رقم ١٣١ : مسألة : و المني طاهر في الماء كان او في الجسد او في الثوب و لايجب ازالته و البصاق مثله و لافرق اه . قلت هذه مسألة اختلافية ، في المعارف ج ١ ص ٣٨٣ ذهب الشافعي و احمد في اصح قوليه و اسحاق الى ان المني طاهر و انما يغسل الثوب منه لاجل النظافة لا للنجاسة و روى ذلك عن علي و سعد بن ابي وقاص و ابن عمر و عائشة ، و ذهب ابو حنيفة و مالك و الثوري و الاوزاعي و الليث و الحسن بن حي الى انه نجس ، غير ان ابا حنيفة يقول باجزاء الفرك في اليابس اتباعا للنص و هو رواية عن احمد ، و اما مالك و الاوزاعي فلم يريا العمل بالفرك و لا يجزئ عندهما الا الغسل كحكم سائر النجاسات ، و روى غسله عن عمر الفاروق و انس بن مالك و ابي هريرة و سعيد بن المسيب ؛ هذا ملخص ما في شرح المهذب ٢ - ٥٠٤ و عمدة القاري و غيرهما - اه . قلت و قد روى ابن ابي شيبة عن عمر قال ان كان رطبا فاغسله و ان كان يابسا فاحككه و ان خفي عليك فارششه بالماء . و عن ابن الحنفية قال ان كان يابسا فحته - اه الاماني ، و قول ابن حزم لا فرق بين المني و بين البصاق مخالف للعرف و اللغة ، فالمني ماء ابيض ثخين يتدفق في خروجه و يخرج بشهوة و يتلذذ بخروجه و يستعقبه الفتور و له رائحة كرائحة الطلح و رائحة الطلع قريب من رائحة العجين و قد يتغير بعض صفاته من التدفق و الشهوة و البياض بسبب المرض او عارض آخر - هذا ملخص ما افاده النووي في شرح مسلم ، و في الهداية المني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر اه ، و هذا للرجل خاصة . قال الراقم و الاولى ان يقال ماء دافق ينفصل من بين

الصلب و الترائب بشهوة و لذة و يتولد منه الولد ، و منى المرأة اصفر رقيق و قد يبيض افضل قوتها ـ معارف ، و ليست هذه الصفات فى البصاق ، و المنى يخرج من الذكر مخرج النجاسة و البصاق يخرج من الفم مخرج الطهارة فكيف يكون المنى مثل البصاق فى المعنى و الحكم ؟ تدبر حق التدبر و لا تغتر بقول احد قبل التحقيق . ثم استدل على مذهبه بحديث عائشة رواه من طريق الدبرى عن عبد الرزاق عن الثورى و ابن عيينة كلاهما عن منصور عن ابراهيم النخعى عن همام بن الحارث قال ارسلت عائشة ام المؤمنين الى ضيف لها تدعوه فقالوا هو يغسل جنابة فى ثوبه قالت و لم يغسله لقد كنت افركه من ثوب رسول الله ﷺ فانكرت رضى الله عنها غسل المنى ـ اه .

قلت : الاول ان الحديث المذكور لا يكون حجة لابن حزم على اصوله لانه فعل عائشة رضى الله عنها / فعله ﷺ و افعاله ﷺ عنده ليست فرضا الا ما كان منها بيانا لامر فهو حينئذ امر و لكن الائتساء به عليه الصلاة و السلام حسن و قد ذكرنا آنفا من انه لا يلزمنا منه شىء الا ما امرنا به او نهانا عنه الخ ج ١ ص ١٦٥ من مسائل الاصول ولما كان افعاله لا تكون حجة فكيف افعال الصحابة رضى الله عنهم ؟ و هو يصيح بانه لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ فكيف يقبل قول عائشة كنت افركه من ثوبه ﷺ ؟ فلا حجة فيه فافهم . الثانى انها رضى الله عنها ما انكرت غسل المنى و كيف تنكره فانها تغسله من ثوبه ﷺ كما هو مصرح فى عدة الروايات بل عابت و انكرت انه خرب خميلتها بغسلها و لذا قالت كنت افركه من ثوبه ﷺ و فى التلخيص ج ١ ص ١٢ روى الدارقطنى و ابو عوانة فى صحيحه و ابو بكر البزار كلهم من طريق الاوزاعى عن يحيى ابن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كنت افرك المنى عن ثوب رسول الله ﷺ اذا كان يابسا و اغسله اذا كان رطبا ، و اعله البزار بالارسال عن عمرة ، قلت ورد الامر بفركه

بفركه من طريق صحيح رواه ابن الجارود فى المنتقى عن محمد بن يحيى عن ابى حذيفة عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحارث: قال عند عائشة ضيف فاجنب فجعل يغسل ما اصابه فقالت عائشة كان رسول الله ﷺ يحته! و هذا الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بلفظ لقد رأيتنى احكه عن ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفرى، و اما الامر بالغسل فلا اصل له و قد روى البخارى فى صحيحه من حديث سليمان بن يسار عن عائشة ان النبى ﷺ كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلاة فى ذلك الثوب و انا انظر الى اثر الغسل فيه، لكن قال البزار انما روى غسل المنى عن عائشة من وجه واحد رواه عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار عنها و لم يسمع من عائشة كذا قال و فى البخارى التصريح بسماعه له منها اه. الثالث ان الفرك هو الازالة و الدلك. فى نيل الاوطار ج ١ ص ٥٤ ان التعبد بالازالة غسلا او مسحا او فركا او حتا او سلتا او حكا ثابت و لا معنى لكون الشيء نجسا الا انه مأمور بازالته بما احال عليه الشارع فالصواب ان المنى نجس يجوز تطهيره باحد الامور الواردة - اه، و قال الشوكانى بعد نقل قول ابن حجر من الفتح فى الجمع بين الاحاديث و الحق ما عرفته اه. و ثبت بهذا ان الفرك لا يدل على طهارة المنى فبطل قول ابن حزم و استدلاله بالحديث المذكور مع مخالفته لاصوله، و قال الشوكانى قبل هذا و احتج القائلون بالطهارة برواية الفرك و يجاب عنه بمثل ما سلف من انه من فعل عائشة (الى ان قال) و اجيب بان ذلك لا يدل على الطهارة و انما يدل على كيفية التطهير فغاية الامر انه نجس خفف فى تطهيره بما هو اخف من الماء و الماء لا يتعين لازالة جميع النجاسات كما حررناه فى هذا الشرح سابقا - اه، و فى معارف السنن ج ١ ص ٣٨٣ و اجاب الفريق الثانى بأنه ثبت ازالته بالغسل او بالمسح او بالفرك او الحت او الحك او السلت فى احاديث صحاح فدلت على كونه نجسا و لم يثبت فى حديث

عدم ازالته و ابقائه على حاله و لو كان طاهرا لثبت على الاقل مرة لبيان الجواز، و دلت على نجاسته آثار كثيرة و ثبت عن كثير من التابعين اعادة الصلاة التى صليت فى الثوب الذى اصابه منى، و المجال و اسع للبحث و الاستدلال غير انا نأتى باحاديث فى هذا المعنى مقتنعين بالاجمال - اه. و حديث عائشة رضى الله عنها بالفرك اخرجه الطحاوى من طرق و اخرجه الترمذى عن هناد عن ابى معاوية باسناده عن همام بن الحارث قال ضاف عائشة ضيف فامرت له بملحفة صفراء. فنام فيها فاحتلم فاستحيى ان يرسل بها و بها اثر الاحتلام فغمسها فى الماء ثم ارسل بها فقالت عائشة لم افسد علينا ثوبنا انما كان يكفيه ان يفرك باصابعه و ربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ باصابعى، قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح اه، فالاصل انها انكرت فساد الثوب بالغسل و ما انكرت غسل المنى من الثوب و يوضحه ما وقع عند مسلم من رواية ابن شهاب الخولانى: فاحتلمت فى ثوبى فغمستها فى الماء فرأتنى جارية لعائشة فاخبرتها فبعثت الى عائشة فقالت ما حملك على ما صنعت بثوبيك؟ قلت رأيت ما يرى النائم فى منامه! قالت رأيت فيهما شيئا؟ قلت لا. قالت فلو رأيت شيئا غسلته الخ، و رواها القاضى فى العارضة من طريق القشيرى ١ - ١٧٧ و قال فى ص ١٨٠ و هذا الرجل الذى اصبح يغسل ثوبه لم يكن رأى فيه شيئا انما شك هل احتلم ام لا كما قد بيناه من رواية عبد الله بن شهاب الخولانى و لذلك انكرت عليه الغسل ثم اخبرته انما يجزيه الغسل اذا رآه فان لم يره نضحه و هذا نص فى الغسل - اه كلامه. فانظر كيف انقلب الامر و صار حجة ابن حزم حجة من قال بنجاسته و لا يكون حجة على السادات الاحناف فانهم قائلون باجزاء الفرك فى اليابس، و عند مسلم: و انى لاحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفرى! فاين الحجة. و راجع ج ١ ص ٣٨٧ - ٣٩٠ من معارف السنن؛ و قد بسط الطحاوى على دابه و بين معانى الاحاديث فى شرح معانى الآثار

و معه

و معه امانى الاحبار من ج ١ ص ٢٤٨ الى ص ٢٧٣ فالحاصل انه لاحجة لابن حزم فى هذا الحديث .

ثم روى حديث عبد الله بن شهاب الخولانى بسنده عنها و فيه صراحة قالت فلو رأيت شيئا غسلته لقد رأيتى و انى لاحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفرى اه . ففيه حكم الغسل و الحك بالظفر و هو دليل على نجاسته و هو حجة على ابن حزم و لم يصل الى مغزى الحديث من سوء فهمه و لم يدر مناشى الاحاديث لانه ظاهرى لا يعلم الا فلان عن فلان . و العجب ان العلماء اجمعوا على ان المذى نجس كما فى عارضة الاحوذى و المنى طاهر ، و قد مال الامام البخارى الى نجاسة المنى فى صحيحه و قال باب غسل المذى و الوضوء منه ، و قال باب غسل المنى و فركه ، فهذا التبويب دليل على انه ذهب الى نجاسة المنى ، و العجب من الشوكانى فى الدرر البهية انه قال فيها بطهارة جميع الاشياء سوى دم الحيض و غائط الانسان و بوله و قال ان شحم الخنزير ليس بحرام لان القرآن جعل لحمه حراما و الشحم ليس بلحم فلا يكون حراما اه . و هو خطأ فاحش فان لحم الخنزير و شحمه كلاهما حرام و نجس و انت تعلم ان الشوكانى من الفرقة الزيدية من ظواهر اهل الحديث و قد عرفت ان الفرك هو الدلك و الازالة و ليس فى حديث و لا اثر ان المنى طاهر و الفرك و الحك و الحت لا يدل على الطهارة و فعل عائشة ليس بحجة عند ابن حزم و عنده لا بد من قول رسول الله ﷺ فى ان المنى طاهر و انما استخرجوا حكمه من الفاظ محتملة المعانى و لا يكون حجة على غيرهم .

ثم روى فى ج ١ ص ١٢٦ اثر عائشة و اثر ابن عباس و اثر سعد بن ابى وقاص ، قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ و فى اثر سعد انه يفرك المنى من ثوبه اه ، ليس بحجة عند ابن حزم لانه فعل صحابى دون قوله ﷺ و فى الفرك ليس دليل على الطهارة فلا يكون حجة فافهم فانه شغب محض منه . و اما اثر

ابن عباس و هو اقوى حجة عند القائلين بطهارة المنى و هو مرفوع أيضا رواه الدارقطنى و البيهقى من طريق اسحاق الازرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عطاء عن ابن عباس قال سئل النبى ﷺ عن المنى يصيب الثوب قال انما هو بمنزلة المخاط و البصاق و قال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او اذخرة، و رواه الطحاوى من حديث حبيب بن ابى عمرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا و رواه هو و البيهقى من طريق عطاء عن ابن عباس موقوفا قال البيهقى و الموقوف هو الصحيح اه تلخيص ج ١ ص ١١، و اسناده ضعيف و رفعه وهم كما فى آثار السنن و تعليقه ص ١٤ و سكت ابن حجر هنا و لم يقل فى سنده شيئا و هو لا يليق به و كذا سكت عنه ابن حزم، و رواه الطبرانى فى الكبير من غير طريق الدارقطنى و فيه محمد بن عبيد الله العرزمى و هو مجمع على ضعفه قاله الهيثمى فى ج ١ ص ٢٧٩ من مجمع الزوائد، نعم قول ابن عباس كما رواه الترمذى تعليقا و اخرجه الهيثمى فى الزوائد بلفظ قال لقد كنا نسلته بالاذخر و الصوفة يعنى المنى عن الطبرانى فى الكبير صحيح الخ. قال الهيثمى رجاله ثقات لكنه يحتمل ان يكون التشبيه فى الازالة فان المنى يشبه المخاط فى كونهما لزجين فلا يكون حجة فى الطهارة و يحتمل ان يكون وقع السلت فى مقدار قليل يعفى مثله عند الحنفية فلا يستقيم حجة أيضا و على كل حال لا يقاوم مثل هذه الصرائح السابقة و يتطرق اليه عامل و ما يقال ان فى الفرك و السلت يبقى بعض اجزاء المنى فكيف يطهر قبل يطهر الخف و النعل من اذى يصيبه بالدلك مع ان الدلك لا يقلع النجاسة قلعا و قد صح به الحديث من رواية ابى داود و غيره و كان القياس ان لا يطهر بالفرك فى اليابس أيضا و قد ذهب اليه مالك لكن الامام ابا حنيفة خالف القياس فى ذلك و اتبع الخبر المروى عن عائشة و غيرها و كذلك قال الامام ابو جعفر الطحاوى فى شرح الآثار - كذا فى المعارف ج ١ ص ٣٨٥ - ٣٨٦؛ و على

كل

كل حال فاستدلال ابن حزم على طهارة المنى باثر ابن عباس باطل من وجوه، الاول انه قول صحابى ابن عباس و هو عنده ليس بحجة، الثانى مرفوعا سنده ضعيف و الرفع وهم، الثالث انه محتمل المعانى و ليس بنص محكم فى الحكم و المعنى و بالله التوفيق، فليس فى اثر عائشة و اثر سعد و اثر ابن عباس رضى الله عنهم انه طاهر بل هذا استنباط من ابن حزم و افتراء منه عليه ﷺ على ان الفرك لو دل على الطهارة للزم طهارة دم الحيض أيضا و غيره من النجاسات فان لفظ الفرك وقع فى روايات دم حيض و غيره من النجاسة فتنبه. ثم ذكر ابن حزم مذاهب الأئمة فى ذلك و حججهم و قال قال مالك هو نجس و لا يجزى الا غسله بالماء. و روينا غسله عن عمر بن الخطاب و ابى هريرة و انس و سعيد بن المسيب اه. قلت فرواياتهم بالغسل تدل صراحة على ان المنى نجس عندهم و الا لا يحكمون بغسله لانه اسراف فى الماء و هى منهى عنه فى الاحاديث: أو فى الوضوء سرف؟ قال نعم و ان كنت على شط نهر جار؛ و ابن حزم خالفهم لا سيما خلافه مع عمر رضى الله عنه الذى قال فى حقه ﷺ اقتدوا من بعدى ابا بكر و عمر، الحديث رواه البخارى و غيره بل خالف هذا الحديث أيضا و خالف كتاب الله أيضا قال الله تعالى: ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ و الحديث المذكور داخل فيما اتى به ﷺ اشار اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى كما فى الفضائل من كنز العمال. ثم قال و قال ابو حنيفة هو نجس فان كان فى الجسد منه اكثر من قدر الدرهم لم يجزئ فى ازالته غير الماء (قلت كما قال عمر و ابو هريرة و انس و ابن المسيب و من معهم فى ذلك و لم ينفرد ابو حنيفة فيه) فان كان قدر الدرهم البغلى فاقل فاجزأت ازالته بغير الماء (قلت كما فى الاستنجاء بالاحجار و الفرك و الحك و الحت و السلت من ثوبه ﷺ) فان كان فى الثوب او النعل او الخف منه اكثر من قدر الدرهم البغلى فان كان رطبا لم يجز الا غسله باى مائع كان، فان كان يابسا اوكان قدر الدرهم البغلى

او اقل فان كان رطبا اجزاه فقط و روينا عن ابن عمر انه قال ان كان رطبا فاغسله و ان كان يابسا لحته اه . قلت قدر بحث قد مر الدرهم و عدم نجاسة مقداره قياسا على الاستنجاء بالاحجار وقدر الدرهم معفو عنه من الشارع كما سبق و لم ينفرد الامام ابو حنيفة فى ذلك و له سلف فيه عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم كما تقدم مفصلا فى هذا الجزء ، و اثر ابن عمر معمول به عنده فى الرطب بالغسل و فى اليابس بالفرك و الحت و الحك و السلت كما سبق ، و لا يعبأ بقول ابن حزم فى مقابلة ابن عمر و عائشة و عمر بن الخطاب رضى الله عنهم فانهم قالوا بغسل المنى اذا كان رطبا . ثم قال و احتج من رأى نجاسة المنى بحديث رويناه من طريق سليمان بن يسار عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان يغسل المنى و كنت اغسله من ثوب رسول الله ﷺ و قالوا هو خارج من مخرج البول فينجس لذلك اه . قلت لاشك فى خروجه من مخرج البول و العجب منه و ممن معه فى ذلك حيث يحكمون بنجاسة المذى و يوجبون الوضوء منه و يغسلون ذكرهم و يوجبون الغسل بخروج المنى و مع ذلك ذهبوا الى طهارته كما فى فيض البارى ج ١ ص ٣٢٤ ، و قد قال فقيه العصر المحدث الشيخ رشيد احمد الكنكوهى قدس سره ان الخلاف يبنى على اختلاف آخر و هو ان النجاسة القليلة متحملة فى الصلاة عندنا فان كانت دون الدرهم لا تفسد الصلاة (و ان كانت مكروهة عندنا كما فى الدر المختار و لا بد من غسلها قبل اداء الصلاة) و الا افسدت بخلافها عند الشافعى رحمه الله (و من معه) فانها تفسد عنده مطلقا قليلة كانت او كثيرة حكاه الترمذى فى نجاسة الدم عنه رحمه الله ، و على هذا لو كان المنى نجسا لزم بطلان الصلاة فيما اذا صلى فى الثوب المفروك لانه يقلله فقط و لما اكتفى فيه بالفرك مع ان الفرك لا يزيله بالكلية و انما يقلله على انه طاهر و نحن نقول ان الفرك تطهير لا تقليل

لا تقليل، والقليل فى نظر الشارع بمنزلة العدم كما فى السبيلين والخفين وغيرهما اه. انظر هذا الكلام خرج من تفقه صحيح دقيق وقد نقلته فيما قبل أيضا فتذكره، ثم ذكر حديث ابى حذيفة عن سفيان الثورى، مرة قال عن الاعمش ومرة قال عن منصور ثم استمر عن ابراهيم عن همام بن الحارث عن عائشة فى المنى ان رسول الله ﷺ كان يأمر بحته، قال على وهذا لاحجة لهم فيه اه. قلت وكذا ليس لك حجة فيه فان الحت هو الازالة وهو يدل على نجاسة المنى وقد امر به ﷺ! انظر انه قد ترك هنا ابن حزم امر رسول الله ﷺ بحته اذا كان يابسا وترك جزء الحديث الذى فيه غسله اذا كان رطبا بفعل عائشة المجمل المتحمل وهو لا يسمع دون قول رسول الله ﷺ قول احد وان كان صحابيا! فلعله قد نسى اصله فتدبر، ولم يبين دليلا على عدم حجية ذلك الحديث فدعواه باطلة.

ثم قال فى ج ١ ص ١٢٧ اما الصحابة رضى الله عنهم فقد روينا عن عائشة وسعد وابن عباس مثل قولنا اه. قلت هذا كذب محض لم يقل احد منهم ان المنى طاهر صراحتا بل قالوا بالغسل والحك والحت والفرك والسلت ونحوها من الالفاظ الواردة فى الباب وهى كلها تدل على النجاسة لانه الازالة باى شىء كان. وقد ورد الامر بحت دم الحيض كما فى صحاح الروايات فهل قال احد ان دم الحيض طاهر؟ كلا. ثم قال واذا تنازع الصحابة رضى الله عنهم فليس بعضهم اولى ببعض بل الرد حينئذ واجب الى القرآن والسنة اه. قلت كيف قال ان بعضهم ليس اولى ببعض وقد قال تعالى ﴿لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة عند الله﴾ فقد فرق عز وجل بين الفريقين، أنسى ابن حزم قوله تعالى ﴿واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فالله عز وجل امر بالرد الى اهل الاستنباط فى هذه الآية وهم فى

الصحابة رضى الله عنهم ابو بكر و عمر و عثمان و على و ابن مسعود و ابو موسى الاشعرى و ابو سعيد الخدرى و عائشة و سعد بن ابى وقاص و طلحة و الزبير و ابو عبيدة و من نحا نحوهم ، و قال عليه الصلاة و السلام « عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجـــذ ـ الحديث » و قال « اقتدوا بعدى ابا بكر و عمر » و قال « انا مدينة العلم و على بابهـا » و قال لعلى رضى الله عنه « لا تمضوا فيه براى خاصة و لكن تشاوروا الفقهاء و العابدين ـ الحديث » و غير ذلك من الاحاديث فى هذه النصوص تصريح بان بعضهم اولى ببعض و قد جهل عنهم ابن حزم و قال ما قال ، هل من سائل فى دار أن يساله ان فى قولك حجة ؟ و اى برهان قام على ذلك ؟ و لم يقل فى القرآن و الحديث ان المنى طاهر ، فهذا افتراء منه على الله و رسوله و شغب محض و لمّ لا يكون اوامره حجة و قد امر بحته ، و دعوى بان هذا لا حجة لهم فيه دعوى بلا دليل و برهان لا تسمع ، و هل يكون اجتهاد ابن حزم حجة ؟ كلا ، فانه خارج عن خير القرون الثلاثة ، و قياس المنى على النخامة و البصاق فى الطهارة باطل عنده لان القياس كله باطل عنده كما مر مرارا من قبل .

ثم قال و اما حديث سليمان بن يسار فليس فيه امر من رسول الله ﷺ بغسله و لا بازالته و لا بانه نجس و انما فيه انه ﷺ كان يغسله و ان عائشة تغسله و افعاله ﷺ ليست على الوجوب اه . قلت انظر كيف ينكر طلوع الشمس فى رابعة النهار و قد امر رسول الله ﷺ بازالته بالحت فى حديث سليمان بن يسار ، قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص و قد ورد الامر بفركه من طريق صحيحة رواه ابن الجارود فى المنتقى ـ الخ ، و قد مر الحديث من قبل ، و الفرك هو الازالة و الدلك ، و الحديث رواه مسلم ، و فى صحيح البخارى التصريح بسماع سليمان بن يسار من عائشة فمن قال بارسال فقد اخطا و هو مسند متصل السند صحيح . و العجب منه انه ينكر حجية افعال النبى ﷺ و يقول ليست على الوجوب

و يستدل

و يستدل بفعل عائشة و ابن عباس و انس و سعيد بن المسيب و ابى هريرة و غيرهم ! هذا من اعجب العجاب ، و لعل افعالهم اقوى عنده من افعاله ﷺ .. و المنى عنده طاهر و حلال و الازلام و الافلام نجس ، و البول فى الماء الراكد لا يجوز عنده نجس للبائل و طاهر لغير البائل ان يتوضأ به و ليشرب ، و اذا ادخل الكلب فى الاناء ذنبه او رجله او جسده لا ينجس ما فيه و هو طاهر عنده حلال يوكل و يشرب ، و اذا بال الرجل فى الماء الدائم يتنجس الماء لكن ان تغوط فيه لا يتنجس لانه لم يرد فى الحديث النهى عنه ، و امثاله كثيرة فكذلك المنى عنده طاهر حلال لا باس بشربه و استعماله فى الاشياء و ان كان الغسل واجبا بخروجه ، فهذا عجيب جدا ! و بحث افعاله و حكاية فعله ﷺ طويل الذيل مختلف فيه ، ان شئت التفصيل فراجع ص ٤٣ الى ص ٤٧ من مقدمة فتح الملهم شرح صحيح مسلم و هى اربعة اقسام : مباح و مستحب و واجب و فرض كما قال الامام فخر الاسلام و بعد هذه القيود (التى ذكرت قبله) اما ان علمت صفة ذلك الفعل فى حقه ﷺ من وجوب او ندب او اباحة او لم تعلم ؟ فان علمت فالجمهور على ان امته مثله فى كونهم متعبدين فى التأسى به باتيان ذلك الفعل على تلك الصفة ، و ان لم تعلم فقال بعضهم يجب الوقف فيها و قال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيه - الخ ، فلا يعول على قول ابن حزم هذا و لمَ كان ﷺ يغسله او عائشة تغسلها رطبا و تفرك او تحته يابسا اذا كان طاهرا عندها ؟ للاسراف فى الماء ، او تفعل فعل العبث ؟ حاشاه و حاشاها عن ذلك . بل بسبب نجاسته لا غير و بالله التوفيق .

ثم روى بسنده حديث انس رضى الله عنه مرفوعا الى البخارى شهادة على طهارته ان رسول الله ﷺ رأى نخامة فى القبلة فحكها بيده و رئى كراهية لذلك اه . فى صحيح البخارى : فرئى منه كراهية او رئى كراهية لذلك اه . قال فلم يكن هذا دليلا عند خصومنا على نجاسة النخامة و قد يغسل المرأ ثوبه مما ليس نجسا اه . قلت لا حجة لك

فى هذا الحديث فانه ﷺ كره النخامة فى جدار قبلة المسجد فلذا حكها بيده و ليس لها تعلق بطهارة النخامة او نجاستها و لا دليل على طهارة المنى او نجاسته بل هو امر آخر و هذا امر آخر و القبلة محترمة معظمة على جميع الناس فمن بصق او بزق او القى النخامة على القبلة فقد هتك رداء احترام القبلة ، وان المرأ يغسل ثوبه مما ليس بنجس و مع هذا المنى نجس فى الشرع .

ثم قال و اما حديث سفيان فانما انفرد به ابو حذيفة موسى بن مسعود النهدى ، بصرى ضعيف مصحف كثير الخطأ روى عن سفيان البواطل ،قال احمد بن حنبل فيه هو شبه لا شيء كأن سفيان الذى يحدث عنه ابو حذيفة ليس سفيان الذى يحدث عنه الناس اه . قلت قد مر الكلام فى حديث ابى حذيفة من التلخيص و غيره و كذا كلمت عليه فى الجزء الاول من السيف المجلى بالبسط و هنا اكتفى بنقل ما قال المعلق على هذا الحديث و يظهر لك منه بطلان قول ابن حزم ، و ابو حذيفة من رجال البخارى و ابى داود و الترمذى و ابن ماجه ، قال المعلق حديث عائشة الذى رواه ابو حذيفة اخرجه ابن الجارود فى المنتقى (٧١ - ٧٢) حدثنا محمد بن يحيى و احمد بن يوسف قالا ثنا ابو حذيفة قال ثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن همام بن الحارث قال كان ضيف عند عائشة رضى الله عنها فاجنب فجعل يغسل ما اصابه فقالت عائشة رضى الله عنها كان رسول الله ﷺ يامرنا بحته ، و هو اسناد صحيح كما قال ابن حجر فى التلخيص ج ١ ص ١٩١ و قال و هذا الحديث قد رواه مسلم من هذا الوجه بلفظ : لقد رأيتنى احكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفرى ، و لم يذكر الامر فالحديث له اصل صحيح ، و ابو حذيفة ثقة اخرج له البخارى و قال ابو حاتم صدوق معروف بالثورى و لكن كان يصحف و قال ابن سعد فى الطبقات ج ٧ ق ٢ ص ٥٥ كان كثير الحديث ثقة ان شاء الله تعالى ، وكان حسن الرواية عن عكرمة بن عمر

و زهير بن محمد و سفيان الثورى و يذكرون ان سفيان كان تزوج بامه حين قدم البصرة مات فى جمادى الآخرة سنة ٢٢٠ و كلمة احمد فيه لعلها لما جاء به من احاديث عن سفيان لا يعرفها غيره و ليس هذا قدحا فيه و قال احمد حين سئل عنه: اما من اهل الصدق فنعم اه . قلت فبطل قول ابن حزم انه ضعيف، كيف و هو من رجال البخارى بل هو شيخه بغير واسطة ثقة كثير الحديث من اهل الصدق، انظر ايها المنصف الفهيم كيف ضعف رجلا ثقة لكونه مخالفا لهواه، و فى حديثه امر بالحت و هو واجب عنده لكنه تركه هنا فالله الله من هذا الخداع و الكذب و الافتراء! نعوذ بالله منه .

ثم قال فى ج ١ ص ١٢٨ و اما قولهم انه يخرج من مخرج البول فلا حجة فى هذا لانه لاحكم للبول ما لم يظهر اه . قلت لا ريب فى انه يخرج كالودى و المذى يخرجان من مخرج البول و كلاهما نجس، و أيضا لاحكم للمنى أيضا ما لم يخرج بالدفق و الشهوة من مخرج البول فاذا ظهر و خرج منه يحكم بنجاسته كالبول و المذى و الودى .

ثم قال للاشهاد على قوله : و قد قال الله تعالى « من بين فرث و دم لبنا خالصا » فلم يكن خروج اللبن من بين الفرث و الدم نجسا فسقط كل ما تعلقوا به و بالله التوفيق اه . قلت انظر عدم حيائه كيف يشهد على ذلك افتراء على الله تعالى لم يدل الله تعالى ان اللبن يخرج من مخرج البول او الغائط بل قال من بين فرث و دم فلم يكن نجسا و ليس مخرجها واحد فلا يقاس احدهما على آخره و ما كان ربك نسيا! مخرج البول و المنى و المذى الذكر و مخرج اللبن الضرع من الماشية و بينهما بون بعيد و اين هو عن ذاك فاجترأ ابن حزم على الكذب حيث زاد فى الآية و الاخبار ما ليس فيها من عند نفسه و هو طهارة المنى، و لو كان طاهرا لما ترك الله و رسوله بيانه و ما كان ربك نسيا، ألم يقل عز و جل « و ان كنتم جنبا فاطهروا » ألم يوجب الله تعالى الغسل بخروجه؟ ألم يرد الاحاديث بوجوب الغسل! ألم يغسله الصحابة من اثوابهم .

ثم قال و قال بعضهم يغسله رطبا على حديث سليمان بن يسار و يحكه يابسا على سائر الاحاديث ، قال على و هـذا باطل لانه ليس فى حديث سليمان انه كان رطبا و لا فى سائر الاحاديث انه كان يابسا الا فى حديث الخولانى وحده فحصل هذا القائل على الكذب و التحكم اذ زاد فى الاخبار ما ليس منها اه . قلت هـذا شغب محض أما يكفى حديث الخولانى الصحيح فى الاستدلال ، و حديث سليمان بن يسار قال العينى من احكام هـذا الحديث انه حجة للحنفية فى قولهم ان المنى نجس لقول عائشة كنت اغسل ، و قولها « كنت » يدل على تكرار هذا الفعل فهذا ادل دليل على نجاسة المنى اه ، و الحديث اخرجه البخارى عن عبدان و النسائى عن سويد ابن نصر و مسلم عن ابى كريب ثلاثتهم عن ابن المبارك باسناده بنحو لفظ الطحاوى باضافة الغسل الى عائشة و هكذا اخرجه البخارى عن مسدد عن عبد الواحد عن عمرو بن يسار قال سألت عائشة عن المنى يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج الى الصلاة و اثر الغسل فى ثوبه بقع الماء ، و هكذا اخرجه البخارى عن موسى عن عبد الواحد عن عمرو قال سألت سليمان بن يسار فى الثوب تصيبه الجنابة قال قالت عائشة كنت اغسله ـ الحديث ، و خرج أيضا عن عمرو بن خالد عن زهير عن عمرو بلفظ انها كانت تغسل المنى من ثوب النبى ﷺ ثم اراه بقعة او بقعا ، و بهذا اللفظ اخرجه ابو داود عن النفيلى عن زهير عن محمد بن عبيد عن سليم كلاهما عن عمرو ، و هكذا اخرج الامام احمد عن يحيى بن زكريا عن عمرو و لم يذكر قول عائشة : ثم اراه بقعة او بقعا ؛ فى هذه الروايات اضافة الغسل الى عائشة ، و قد ورد اضافة الغسل الى النبى ﷺ من طرق صحيحة فاخرج ابن ابى شيبة عن عبدة بن سليمان عن عمرو قال سألت سليمان بن يسار عن الثوب يصيبه المنى أيغسله او يغسل الثوب كله ؟ قال سليمان قالت عائشة كان النبى ﷺ يصيب ثوبه فيغسله

من

من ثوبه ثم يخرج فى ثوبه الى الصلاة و انـا ارى اثر الغسل فيه، و هكذا اخرج ابن ماجه عن ابن ابى شيبة عن عبدة، وكذلك اخرجه مسلم عن ابن ابى شيبة عن محمد بن بشر عن عمرو قال سألت سليمان ـ الحديث، و هكذا اخرج أيضا عن ابى كريب عن ابن ابى زائدة وكذلك اخرجه ابن الجارود من طريق يزيد بن هارون عن عمرو و سياتى عند الطحاوى و هكذا اخرجه الدارقطنى من طريق بشر بن الفضل عن عمرو بن ميمون عن سفيان عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان اذا اصاب ثوبه منى غسله ثم يخرج الى الصلاة و انا انظر الى بقعة من اثر الغسل فى ثوبه، و قال صحيح، و مدار هذه الروايات كلها على سليمان بن يسار قال البزار لم يسمع من عائشة و رواه الحافظ كما تقدم عن البخارى من تصريح سماعه منها ثم قال على ان البزار مسبوق بهذه الدعوى فقد حكاه الشافعى فى الام عن غيره و زاد ان الحفاظ قالوا ان عمرو بن ميمون غلط فى رفعه و انما هو فى فتوى سليمان اه، و قد تبين من تصحيح البخارى و موافقة مسلم له على تصحيحه صحة سماع سليمان منها و ان رفعه صحيح و ليس بين فتواه و روايته تناف اه، و قد وافق سليمان بن يسار على الرفع ميمون بن مهران والد عمرو فاخرج الطيالسى عن ابن المبارك عن عمرو بن ميمون عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله يغسل المنى من ثوبه فيخرج و هو بقع بقع، و هذا اسناد صحيح و قد صرح اصحاب اسماء الرجال باخذ ميمون عن عائشة، ثم قال الحافظ لا تاثير للاختلاف فى الروايتين حيث وقع فى احداهما ان عمرو بن ميمون سال سليمان و فى الاخرى ان سليمان سأل عائشة لان كلا منهما سأل شيخه فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ البعض و كلهم ثقات اه، قلت وكذا لا تاثير للاختلاف فى اضافة الغسل الى رسول الله ﷺ مرة و الى عائشة مرة اخرى لان غسل الثوب عن المنى وقع من كل منهما مرارا، قال المحقق ابن الهمام بعد ما ذكر حديث مسلم فى اضافة الغسل الى

النبى ﷺ فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه و هو امره بذلك فهو فرع عليه اه . كذا فى الامانى و نصب الراية و العينى و فتح البارى و فتح القدير . و بهذا التفصيل بطل و انهدم ما قال ابن حزم فى حديث سليمان بن يسار ، و احتج الجماهير بهذه الروايات على نجاسة المنى على رغم انف ابن حزم و قد قال المحقق ابن الهمام فان الظاهر انه ﷺ يحس ببلل ثوبه و هو موجب الالتفات الى حال الثوب و الفحص عن خبر و عند ذلك يبدو له السبب فى ذلك انه اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه حينئذ سرف فى الماء اذ ليس السرف فى الماء الا صرفه لغير ضرورة اه ، فان قلت قال الحافظ فى الفتح و ليس بين حديث الغسل و حديث الفرك تعارض لان الجمع بينهما واضح على القول بطهارة المنى بان يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب و هذه طريقة الشافعى و احمد و اصحاب الحديث و كذا الجمع ممكن على القول بنجاسته بان يحمل الغسل على ما كان رطبا و الفرك على ما كان يابسا و هذه طريقة الحنفية و الطريقة الاولى ارجح لان فيها العمل بالخبر و القياس لانه لو كان نجسا لكان القياس وجوب غسله دون الاكتفاء بفركه كالدم و غيره و هم لا يكتفون فيما لا يعفى عنه من الدم بالفرك اه ، قلت قال الحافظ العينى رادا على الحافظ ابن حجر من هو الذى ادعى التعارض بين الحديثين المذكورين حتى يحتاج الى التوفيق و لا نسلم التعارض بينهما اصلا بل حديث الغسل يدل على نجاسة المنى بدلالة غسله و كان هذا هو القياس أيضا فى يابسه و لكن خص بحديث الفرك و قوله بان يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على لوجوب كلام واه و هو كلام من لا يدرى مراتب الامر الوارد من الشرع فاعلى مراتب الامر الوجوب و ادناها الاباحة و هنا لا وجه للثانى لانه عليه الصلاة و السلام لم يتركه على ثوبه ابدا و كذلك الصحابة من بعده و مواظبته ﷺ على فعل شىء من غير ترك

فى

فى الجملة يدل على الوجوب بلا نزاع فيه، و أيضا الأصل فى الكلام الكمال فاذا اطلق اللفظ ينصرف الى الكامل اللهم الا ان يصرف ذلك بقرينة تقوم فتدل عليه حينئذ، وهو فحوى كلام اهل الاصول ان الامر المطلق اى المجرد عن القرائن يدل على الوجوب، ثم قوله و الطريقة الاولى ارجح؛ غير راجح فضلا ان يكون ارجح بل هو غير صحيح لانه قال فيها العمل بالخبر و ليس كذلك لان من يقول بطهارة المنى غير عامل بالخبر لان الخبر يدل على نجاسته كما قلنا، وكذلك قوله فيها العمل بالقياس غير صحيح لان القياس وجوب غسله مطلقا و لكن خص بحديث الفرك لما ذكرنا، فان قلت ما يجب غسل ما يبسه لا يجب غسل رطبه كالمخاط؛ قلت: لا نسلم ان القياس صحيح لان المخاط لا يتعلق بخروجه اصلا و المنى موجب لاكبر الحدثين و هو الجنابة، فان قلت: سقوط الغسل فى يابسه يدل على الطهارة؛ قلت لا نسلم ذلك كما فى موضع الاستنجاء، وقوله: كالدم و غيره الى آخره؛ قياس فاسد فانه لم يات نص بجواز الفرك فى الدم و نحوه و انما جاء فى يابس المنى على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ـ اه. قلت فانهدم ما بناه ابن حزم الطهارة على اساسه من اصله و ليس له الا شغب محض فى مقابلة الأئمة الفقهاء المحدثين رضى الله عنهم. ثم قال مجيبا عمن قال فى حديث عائشة: كنت افركه اى بالماء؛ قال على و هذا كذب ظاهر و زيادة فى الخبر فكيف و فى بعض الاخبار كما اوردنا «يابسا بظفرى» قال على و لو كان نجسا لما ترك الله تعالى رسوله ﷺ يصلى به و لاخبره كما اخبره اذا صلى بنعليه و فيها قذر يخلعهما و قد ذكرناه قبل هذا و بالله التوفيق اه. قلت هذا مثل ما فى الاستنجاء بالاحجار من الطهارة و لم يخبره الله تعالى مع ان النجاسة بالكلية لا تقلع بالحجر و قد يبقى منها شيء فهو عفو من الله تعالى و الشرع كذلك فركها يابسا بظفرها لان القليل من اثر المنى كان يبقى بعد الفرك بالظفر و هو عفو و لذا لم يخبره و لم يغسله قط ﷺ بالثوب الذى فيه المنى بعد الازالة

بالغسل او الفرك او الحك او الحت او السلت فلم يخبره لذلك ، و ما كان ربك نسيا ، و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ، و قد وقت ان القليل المعفو من النجاسة بمنزلة العدم فى نظر الشرع كما فى السبيلين و الخفين و نحوهما و قد سأل معاوية بن ابى سفيان اخته ام حبيبة هل كان النبى ﷺ يصلى فى الثوب الذى يضاجعك فيه (اى يجامعك فيه كما فى سنن ابى داود) فقالت نعم اذا لم يصبه اذى ، و[redacted]اوى و غيره ، و راجع ج ١ ص ٤٥٢ - ٤٥٤ من فتح الملهم و ج ١ ص ٣٨٣ - ٣٩٠ من معارف السنن و ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٧٣ من امانى الاحبار و فيها نقول عن الزيلعى و البحر و الجوهر النقى و شرح النقاية و آثار السنن و فتح الباري و عمدة القاري و الهداية و حجة الله البالغة و شرح العمدة و النيل و غيرها .

وصلت الى هنا يوم الخميس الحادى عشر من ذى القعدة سنة ١٣٨٨ و الحمد لله على ذلك .

تم هذا الجزء بتوفيق الله تعالى وعونه ، فالحمد لله اولا و آخرا ، و الصلاة و السلام على رسوله الكريم ابدا و آله و اصحابه أجمعين سرمدا .

انا أحقر الزمن (السيد) مهدى حسن القادرى الجيلانى عفى عنه

وقد تم طبع هذه الرسالة الأنيقة يوم الخميس ٢٠ من شهر ذى القعدة سنة ١٣٩٤ ھ = ٥ ديسمبر سنة ١٩٧٤ م
بالمطبعة العزيزية حيدرآباد (الهند)

